

LA REVUE DE
TEHERAN
ISSN 2008-1936
MENSUEL CULTUREL IRANIEN EN LANGUE FRANÇAISE
N° 157, Décembre 2018, 14e ANNEE
5000 TOMANS
5 €
Lorestân,
terre de montagnes
et de traditions
iraniennes
www.teheran.ir

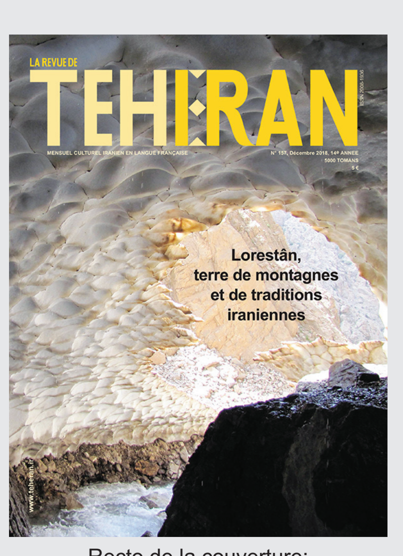
www.teheran.ir

Adresse:
Presses Ettelaat,
Av. Mosaddeq-e Jonoubi,
Bd. Mirdamad,Téhéran,
Iran
Code Postal:1549953111
Tél: +98 21 29993615
E-mail: **mail@teheran.ir**
Imprimé par Iran-Tchap



La Revue de Téhéran

affiliée au groupe
de presse Ettelaat



Recto de la couverture:
Le tunnel de neige d'Aznâ, province du Lorestân



LA REVUE DE TEHERAN

Premier mensuel iranien
en langue française
N° 157 - Azar 1397
Décembre 2018
14ème année
Prix 5000 Tomans
5 €

Sommaire

CAHIER DU MOIS

CULTURE

LECTURE



04



40

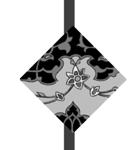


72



Les Kassites: les habitants anciens du Lorestân

Babak Ershadi



Les Kassites étaient un peuple ancien qui vivait dans la province de Lorestân, ainsi que dans d'autres régions du Zagros. Les origines des Kassites ne sont pas connues avec certitude, mais ils étaient très probablement originaires des montagnes Zagros. Dans l'histoire de l'Antiquité, le nom des Kassites a été cité surtout pour leur règne sur Babylone en Mésopotamie pendant quatre siècles, du XVIe au XIIe siècle avant J.-C.

Les documents antiques citent leur nom sous différentes formes: akkadien «Kaššû», babylonien «Ku-uš-šu», et grec bien plus tardif «Kossaioii» avec «Kissia» comme nom du pays des Kassites.

La zone géographique qui était la demeure originale des Kassites n'est pas non plus connue avec certitude. L'opinion répandue selon laquelle ils étaient originaires des montagnes Zagros (à l'est de la Babylonie) est fondée sur l'hypothèse que leur répartition géographique avant la prise du pouvoir à Babylone serait la même que leur distribution après la fin de leur règne sur la Babylonie, mais aucun document ne confirme cette hypothèse avec exactitude. D'après cette théorie, les Kassites seraient partis depuis la région centrale du Zagros (Lorestân) vers Diyala (Irak, nord de la Babylonie) vers la fin de la période paléo-babylonienne (de 2004 à 1595 av. J.-C.), période qui débuta et s'acheva par la chute de deux grands empires, respectivement la Troisième dynastie sumérienne d'Ur et la Première dynastie de Babylone.

Les découvertes archéologiques et les anciens documents mésopotamiens laisseraient croire que les Kassites furent un peuple relativement nouveau dans la région centrale du Zagros, compte tenu du fait qu'ils n'étaient pas mentionnés dans les documents sargoniques (entre 2250 et 2200 av. J.-C.) de Babylone ni dans les documents écrits d'Ur III (2112-2004 av. J.-C.). Les documents économiques de la dynastie Ur III mentionnent pourtant à plusieurs reprises des expressions qui semblent référer aux Kassites, mais ces textes ne précisent pas d'où ils venaient.

La documentation en vieux babylonien de Suse renforcerait la thèse selon laquelle les montagnes Zagros auraient été le pays d'origine des Kassites, bien que ces documents ne soient ni datés ni interprétés de manière précise.

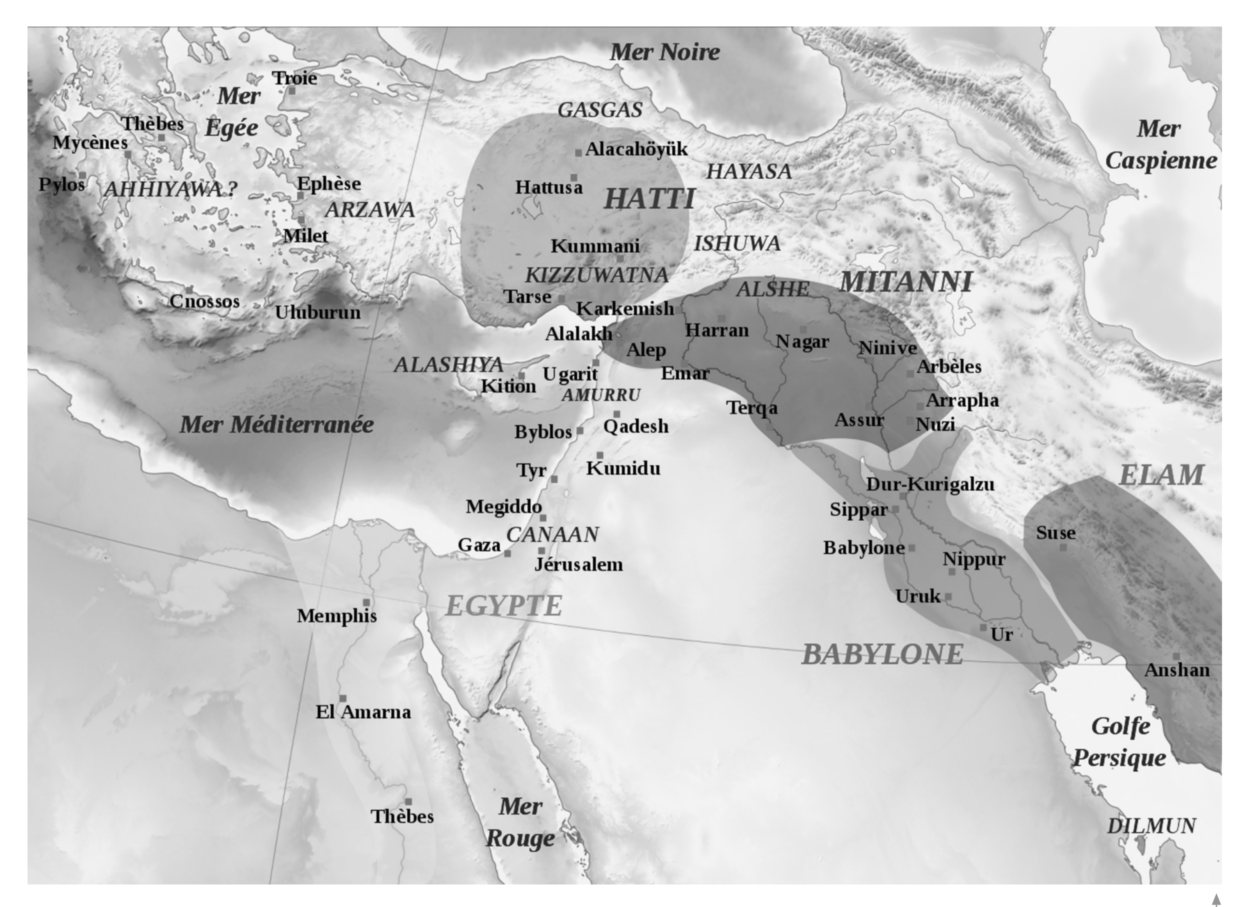
Les historiens de l'Antiquité croient pourtant qu'il y a de bonnes raisons de penser que les Kassites

> Bien qu'ils aient été originairement des habitants du Zagros central (Lorestân), les preuves historiques les plus anciennes de l'existence de Kassites proviennent plutôt de la Haute Mésopotamie, du nord et de l'ouest de la Babylonie. D'autant plus que le voisinage avec les Indo-européens ne fournit pas de preuves convaincantes pour croire que les Kassites soient d'origine indo-européenne. Les documents mésopotamiens confirment que les Kassites n'étaient pas d'origine sémite ou mésopotamienne non plus.

étaient autrefois les voisins des Indo-Européens sur le plateau iranien, compte tenu des affinités qui existent entre leurs dieux, les divinités et leur mythologie et le panthéon indo-iranien. Cependant, bien qu'ils aient été originairement des habitants du Zagros central (Lorestân), les preuves historiques les plus anciennes de l'existence de Kassites proviennent plutôt de la Haute Mésopotamie, du nord et de l'ouest de la Babylonie. D'autant plus que le voisinage avec les Indo-européens ne fournit pas de preuves convaincantes pour croire que les Kassites soient d'origine indo-européenne. Les documents mésopotamiens confirment que les Kassites n'étaient pas d'origine sémite ou mésopotamienne non plus. Les études archéologiques montrent que la langue kassite serait une «langue isolée»[1], n'étant pas de la même origine que les langues mésopotamiennes, indo-européennes ou l'élamite.

Les Kassites en Babylonie

La première citation du nom d'un individu kassite en langue babylonienne date de la 53e année du règne de Rim-Sîn Ier, roi de Larsa (Basse Mésopotamie) de 1821 à 1763 av. J.-C. Ainsi, les Kassites sont apparus dans les documents antiques pour la première fois en tant qu'acteurs d'événements politiques. Les noms des groupes ou d'individus kassites ont été par la suite mentionnés dans le



La situation politique au Moyen-Orient au début de la période correspondant aux «Lettres d'Amarna», première moitié du XIVe siècle av. J.-C.



Dur-Kurigalzu était une ville de la Mésopotamie antique, dont les ruines se trouvent sur le site actuel d'Aqar Quf, localisé à 30 km à l'ouest de Bagdad, fondée vers 1400 av. J.-C. par Kurigalzu Ier, un roi de la dynastie kassite de Babylone.

nord de la Babylonie (Haute Mésopotamie), en particulier autour de Sippar, ville située au nord-ouest de Babylone (sur le site actuel d'Abou Habbab en Irak).

«Kudurru» babylonien de la période kassite, rapporté en France en 1785. Les kudurrus étaient des stèles de donation de terre dans le royaume babylonien, datant pour la plupart de la période kassite. (Bibliothèque Nationale de France, Paris)

Déjà à cette époque, les réfugiés mésopotamiens du sud étaient attirés vers les villes du nord, ainsi que les membres de populations non mésopotamiennes tels que les Kassites ou les Élamites[2]. Leur communication avec les autorités babyloniennes était facilitée par les interprètes qui jouaient également le rôle d'informateurs. Comme les autres réfugiés, les Kassites étaient inclus dans la population active (principalement des ouvriers agricoles) de la Babylonie.

Les réfugiés kassites devinrent les sujets de la Babylonie et ils réussirent à acquérir des terres et vivre en tant qu'artisans indépendants, notamment dans l'élevage équin. Nombre d'entre eux furent intégrés dans la structure sociale babylonienne. Les clans kassites formèrent des groupes qui s'installaient dans des campements ruraux séparés. Au

fur et à mesure, des réfugiés qui s'étaient installés en tant que mercenaires dans les forteresses formèrent un système de garnisons. Par conséquent, sans être des «envahisseurs étrangers», ils contrôlèrent progressivement les campagnes du nord de la Babylonie.

Les Kassites installés en Babylonie se détachèrent finalement de l'État babylonien et de ses centres urbains. Les Kassites de la Mésopotamie renforcèrent leurs liens avec les Hittites[3] qui contrôlaient certaines régions du nord de la Syrie actuelle. Les Kassites purent contribuer à la conquête de Babylone par le roi hittite Telipinu[4].

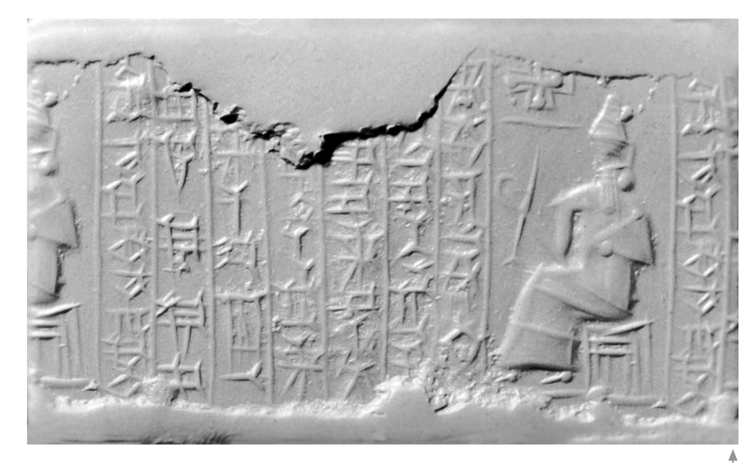
Quelques années après la conquête de Babylone par les Hittites, les Kassites y prirent le pouvoir. Les rois kassites fondèrent la plus longue dynastie de la Babylonie qui dura jusqu'en 1155 av. J.-C., date de la prise de Babylone par les Élamites. Trente-six rois kassites gouvernèrent en Babylonie pendant plus de 570 ans.

L'émergence de l'État kassite eut lieu aux XVIe et XVe siècles avant notre ère, presque sans documentation. Au XVIe siècle avant notre ère, la Babylonie fut divisée en deux royaumes, celui des Kassites au nord et le «Pays de la Mer» au sud, durant une période très mal documentée.

Au XIVe siècle av. J.-C., les Kassites contrôlaient l'ensemble de la Babylonie. Certains documents soulignent aussi que l'île de Dilmun (Bahreïn moderne) dans le golfe Persique était également contrôlée par un gouverneur kassite. Selon les «Lettres d'Amarna»[5], sous le règne des Kassites, la Babylonie était reconnue comme une grande puissance par les autres puissances de la région. Quatorze lettres ont été échangées entre les pharaons et deux rois kassites successifs de la Babylonie: Kadashman-Enlil Ier (roi de 1374 à 1359 av. J.-C.) et Burna-Buriash II (roi de 1359 à 1333 av. J.-C.). La correspondance concerne principalement les mariages. Ces documents montrent que les rois kassites



Un kudurru rapportant la donation de terres par Meli-Shipak, un roi kassite de Babylone, à sa fille Hunnubat-Nanaya, datant du XIIe siècle av. J.-C. (Musée du Louvre, Paris)



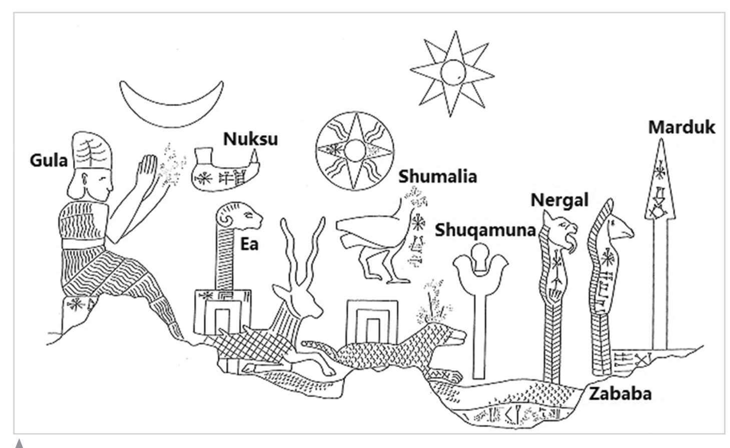
Sceau-cylindre d'argile portant une inscription sumérienne de sept lignes mentionnant Kadashman-Enlil Ier, un roi de la dynastie kassite de Babylone de 1374 à 1359 av. J.-C. (Walters Art Museum, Baltimore)



Détail d'un kudurru «inachevé» datant de la période kassite de Babylone, attribué au règne du roi kassite Meli-Shipak (1186-1172 av. J.-C.), découvert à Suse où il avait été emporté en butin de guerre au XIIe siècle avant notre ère. Il représente un cortège de dieux musiciens et d'animaux. (Musée du Louvre, Paris)

poursuivaient une politique de mariages dynastiques avec les dirigeants des autres puissances contemporaines comme les Élamites.

Tous les dirigeants kassites de la Babylonie portaient des noms kassites, la seule exception étant Kudur-Enlil qui régna de 1254 à 1246 av. J.-C. Le premier élément de son nom était d'origine élamite. Après l'invasion de la Babylonie par Tukulti-Ninurta Ier (roi d'Assyrie de 1245 à 1233 avant notre ère), les dirigeants kassites de Babylone portèrent un mélange de noms akkadiens et kassites.



Principales divinités des Kassites de Babylone.

L'émergence des Assyriens comme grande puissance mondiale amena Burna-Buriash II à épouser la fille d'Assur-Uballit Ier (1366-1330 av. J.-C.) qui devint son épouse principale. À la mort de Burna-Buriash II, son fils Kara-Hardash lui succéda en tant que 20e roi kassite de la Babylonie. Il fut assassiné par les troupes rebelles kassites qui craignaient que leur royaume ne soit envahi par les Assyriens, étant donné que

la mère de Kara-Hardash était une princesse assyrienne. Les rebelles firent monter sur le trône Nazi-Bugash. À la suite de cet événement, le roi assyrien, Assur-Uballit Ier, envahit Babylone pour placer son autre petit-fils Kurigalzu II sur le trône, qui régna de 1332 à 1308 av. J.-C.

Sous le règne des derniers rois kassites de la Babylonie, l'autorité politique s'affaiblit avec le détachement des provinces périphériques. La fin de la dynastie kassite fut causée principalement par des facteurs externes. Tukulti-Ninurta Ier qui poursuivait une politique expansionniste assyrienne envahit Babylone. Il nomma une succession de dirigeants fantoches qui contrôlèrent Babylone pendant une décennie. Mais les Kassites reprirent le contrôle de Babylone grâce à la pression des Élamites et à la rébellion babylonienne. Cependant, les offensives successives des Élamites entraînèrent la disparition de la dynastie kassite vers 1150 avant notre ère.

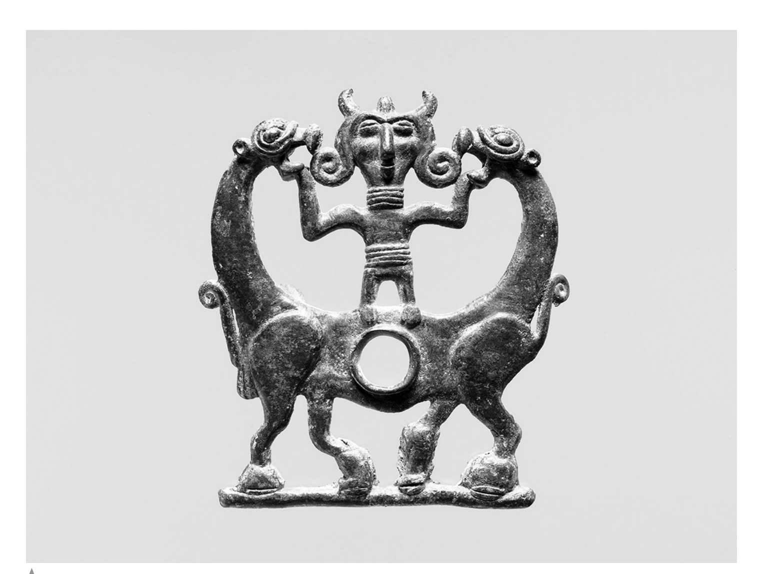
Quatorze lettres ont été échangées entre les pharaons et deux rois kassites successifs de la Babylonie: Kadashman-Enlil Ier (roi de 1374 à 1359 av. J.-C.) et Burna-Buriash II (roi de 1359 à 1333 av. J.-C.). La correspondance concerne principalement les mariages. Ces documents montrent que les rois kassites poursuivaient une politique de mariages dynastiques avec les dirigeants des autres puissances contemporaines comme les Élamites.

La culture et l'organisation politique des Kassites de Babylonie:

En Babylonie, les Kassites s'efforcèrent de s'intégrer à la culture du pays conquis. Les dirigeants kassites construisirent des temples qu'ils consacraient aux divinités babyloniennes.



Bronzes du Lorestân



Bronze du Lorestân

Les seules divinités kassites, à avoir des temples à Babylone, étaient les divinités protectrices de la famille royale, Shuqamuna et Shumaliya.

Shuqamuna, symbolisé par un oiseau posé sur une perche, était le roi de la guerre des Kassites et Shumaliya était son épouse. Le couple divin fut assimilé aux dieux babyloniens Nergal et Nusku.

D'après certains chercheurs, les traditions kassites ont principalement perduré dans les sphères privées et familiales, c'est la raison pour laquelle les Kassites n'exercèrent pas un impact culturel considérable à Babylone. Les dirigeants kassites encouragèrent la collecte, la codification et la canonisation de textes religieux et littéraires babyloniens. Les mots kassites survivant en akkadien furent principalement issus des domaines de l'élevage de chevaux et de la construction de chars.

La majeure partie des archives (environ 12 000 tablettes en argile) de la période kassite de la Babylonie était conservée dans les archives administratives qui ont été fouillées à Nippur[6], et datent de la période d'environ 1360 à 1220 av. J.-C. Les archives proviennent non pas du temple, mais du palais du gouverneur de Nippour. Ces documents révèlent une administration centralisée à Nippur et dominée par les Kassites.

Certains historiens sont d'avis qu'il existait entre le roi kassite et le peuple une classe de noblesse dont les membres appartenaient pour la plupart à la famille royale ou à la cour. La plupart des postes religieux ainsi que les postes administratifs inférieurs étaient presque exclusivement occupés par des Babyloniens. Les Kassites furent apparemment très peu nombreux dans les domaines d'activités où il était nécessaire de se familiariser avec l'art d'écrire. Les documents antiques mentionnent cependant la présence massive des Kassites dans tous les domaines de l'artisanat. L'administration kassite était centralisée et le royaume était dirigé depuis les palais des différentes villes. L'esclavage était courant, mais il était loin d'être le fournisseur principal de la main-d'œuvre.

La propriété foncière et les activités agricoles n'étaient que partiellement entre les mains des Kassites. Les rois kassites cédèrent des terres aux temples, aux membres de la famille royale et aux fonctionnaires.

Le roi était le véritable propriétaire du

En Babylonie, les Kassites s'efforcèrent de s'intégrer à la culture du pays conquis. Les dirigeants kassites construisirent des temples qu'ils consacraient aux divinités babyloniennes. Les seules divinités kassites, à avoir des temples à Babylone, étaient les divinités protectrices de la famille royale, Shuqamuna et Shumaliya.

pays. Au moins au début de la période kassite de la Babylonie, il n'y avait pas de régime foncier en dehors des concessions de la Couronne. Les personnes possédant des biens fonciers devaient remplir certaines obligations envers le roi.

En tant que semi-nomades à l'origine, les Kassites étaient organisés en unités familiales et tribales. En Babylonie, ils continuèrent à se référer à de telles unités après avoir pris le contrôle des villes. Cependant, l'organisation tribale n'était pas étrangère à la société babylonienne elle-même. Selon les experts, on ne peut pas prouver que les Kassites vivant à Babylone avaient une organisation sociale essentiellement différente de celle des Babyloniens de souche.

Les Kassites après la chute de leur dynastie

Les Kassites qui habitaient Babylone occupèrent des postes importants jusqu'à la fin du règne de Nabû-mukin-apli, roi de Babylone de 978 à 943 av. J.-C. Contrairement aux conquérants qui les avaient précédés, les Kassites ne semblaient pas avoir été considérés par les Babyloniens comme étrangers. Ils profitèrent donc de cette situation après la chute de leur dynastie.

Au début du Ier millénaire avant notre ère, les Kassites restèrent à Babylone, mais la plus grande partie de leur population vivait dans les montagnes du Zagros. Les deux régions du Zagros et de la Babylonie restèrent liées pendant les XIe et Xe siècles av. J.-C., mais à partir de 850 avant notre ère, elles passèrent dans la sphère d'influence assyrienne.

Sur le plateau iranien, les experts sont certains que les Kassites vivaient toujours dans les montagnes du Zagros à l'époque du développement du pouvoir des Mèdes indo-européens au cours de la première moitié du Ier millénaire avant notre ère.

Les traces éventuelles de la langue kassite dans les langues parlées sur le plateau iranien sont négligeables, selon les historiens. D'ailleurs, les chercheurs n'ont jamais trouvé un seul texte en langue kassite. Les documents mésopotamiens ne conservent qu'une cinquantaine de mots d'origine kassite, principalement des couleurs, des parties de char, des termes d'irrigation ou encore désignant des plantes. Comme il ressort de ces documents, les Kassites parlaient une langue sans relation génétique avec une autre langue connue. Par ailleurs, l'opinion de certains experts qui avancent que la langue kassite serait liée à la langue élamite est peu probable. En outre, la tentative de certains historiens de démontrer que le kassite fut à l'origine une langue indo-aryenne ne semble pas non plus convaincante.

Tandis que les Kassites qui se rendirent à Babylone s'urbanisaient, les Kassites



Bronze du Lorestân



Bronze du Lorestân

qui vivaient dans le pays natal (Zagros) restèrent essentiellement ruraux. Les Kassites des montagnes du Zagros étaient d'excellents éleveurs de chevaux et artisans qui maniaient avec adresse les métaux. Les objets de bronze du Lorestân datant du début du IIe millénaire avant notre ère témoignent de leur grand art. De nombreuses pièces de bronze des Kassites découvertes au Lorestân sont conservées aujourd'hui au Louvre et dans d'autres grands musées du monde.

Les bronzes du Lorestân

Les «bronzes du Lorestân» sont une collection d'objets et de sculptures en bronze, datant du début de l'âge de fer, découverts dans les deux provinces iraniennes du Lorestân et de Kermânshâh (ouest de l'Iran), c'est-à-dire dans la région où vivaient autrefois les Kassites. Selon les experts, ces objets dateraient probablement entre 1000 et 650 av. J.-C. Bien que l'origine ethnique des fabricants soit inconnue, on estime que ces objets magnifiques auraient été construits soit par les Indo-européens (Mèdes) probablement liés aux Lors d'aujourd'hui, soit par les habitants plus anciens du Lorestân, c'est-à-dire les Kassites. Les bronzes du Lorestân furent découverts au fur et à mesure, à partir de la fin des années 1920 d'abord par des pilleurs, ensuite par des archéologues américains, européens et iraniens. ■

---

1. En linguistique, une langue isolée (isolat) est une langue dont ne peut pas déterminer la filiation ou la relation génétique avec d'autres langues. La filiation ou la relation génétique parmi les langues doit être comprise dans le cadre de l'histoire des langues, selon laquelle la quasi-totalité des langues parlées dans le monde peut être rassemblée par «familles» issues de langues ancestrales communes.

2. Johari, Mortezâ, *Les Élamites*, traduit par Devolder, Maryam, in: La Revue de Téhéran, n° 18, mai 2007, pp. 34-37. Accessible à: *http://www.teheran.ir/spip.php?article274#gsc.tab=0*

3 .Peuple ayant vécu en Anatolie au IIe millénaire av. J.-C. Les Hittites réussirent un raid victorieux jusqu'à Babylone en 1595 av. J.-C., mais leur royaume fut instable et provisoire.

4. Roi hittite qui régna de 1525 à 1495 av. J.-C.

5. Les Lettres d'Amarna sont des tablettes d'argile, retrouvées sur le site d'Amarna (Akhetaton), la capitale du Nouvel Empire d'Égypte, sous le règne d'Amenhotep IV (pharaon de 1369 à 1353 av. J.-C.). Ces tablettes, dont on en dénombre actuellement 382, représentent la correspondance entre grands rois.

6. Nippur fut une ville de la Mésopotamie antique (actuel Irak), réoccupée et repeuplée sous le règne de la dynastie kassite de Babylonie.

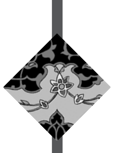


La forteresse de Falakol Aflâk

Les attractions naturelles et historiques de la province du Lorestân

Khadidjeh Nâderi Beni

La région du Lorestân est l'une des plus anciennes régions habitées d'Iran. On y a découvert des gravures rupestres datant de l'âge de pierre. Le Lorestân est habité par l'homme depuis la préhistoire. À l'âge de fer, les habitants de la région se sont fait connaître pour leur artisanat de métaux dont certains, notamment des objets en bronze, d'une finition exquise, ont été mis à jour par les archéologues. Outre sa riche histoire, la région jouit d'une belle nature. Du fait que le Lorestân se trouve sur les pentes de la chaîne Zagros, il bénéficie d'un climat continental et humide, ainsi que de ressources d'eau relativement abondantes et d'une terre fertile.



Historique du Lorestân

Les documents paléontologiques concernant la région du Lorestân démontrent qu'elle est habitée par l'homme depuis au moins quarante mille ans. À l'époque préhistorique, les montagnes étaient habitées par des populations troglodytes menant une vie basée sur la chasse et la cueillette de plantes sauvages. Les découvertes archéologiques de la région attestent que le Lorestân a été parmi les premiers lieux d'établissement de l'être humain sur terre et de ce fait, elle jouit d'une grande importance chez les paléontologues internationaux. Ces derniers sont parvenus à y découvrir des traces de vie humaine de périodes allant de l'âge de pierre jusqu'à la révolution urbaine. En outre, selon les données historiques, les habitants de la région ont été parmi les premiers hommes à savoir domestiquer les animaux aussi bien qu'à débuter l'agriculture. Selon les transcriptions datant des époques babylonienne, élamite et assyrienne, aux IVe et IIIe millénaires avant J.-C., de nouvelles populations nomades se sont installées sur les pentes du Zagros. Il s'agirait des Kassites, des Lullubis, des Manni et des Amanda. Il y

Les découvertes archéologiques de la région attestent que le Lorestân a été parmi les premiers lieux d'établissement de l'être humain sur terre et de ce fait, elle jouit d'une grande importance chez les paléontologues internationaux. Ces derniers sont parvenus à y découvrir des traces de vie humaine de périodes allant de l'âge de pierre jusqu'à la révolution urbaine. En outre, selon les données historiques, les habitants de la région ont été parmi les premiers hommes à savoir domestiquer les animaux aussi bien qu'à débuter l'agriculture.



La grotte Yâfteh



La grotte de Kalmâkareh

a 3000 ans, des ethnies aryennes de l'Asie centrale remplacent les Kassites dans le Lorestân, et fondent rapidement un royaume. Dès lors, ce sont les grandes dynasties iraniennes qui prennent pouvoir l'une après l'autre jusqu'au XIIIe siècle.

Avec la conquête des Mongols (1218-1221), la région du Lorestân est subdivisée en deux parties: la région de Lor-bozorg (le grand Lor) qui correspond essentiellement aux provinces actuelles de Tchahâr Mahâl va Bakhtiâri, Khouzestân et Kohkilouy-e va Boyer Ahmad; et la région de Lor-e koutchak (le petit Lor) qui comprend la région nord de la chaîne du Zagros où se trouvent aujourd'hui les provinces du Lorestân et d'Ilâm. Les tribus du Petit lor étaient traditionnellement dirigées par plusieurs gouverneurs locaux appelés Atâbak. Mais au XVIIe siècle, Shâh Abbâs le Grand (1571-1622) confie le gouvernorat de cette région à un seul gouverneur nommé Hossein Khân Shâmlou, membre de la tribu Poshtkouh de Shoushtar (dans la province du Khouzestân). Ce dernier fonda un petit royaume local qui a existé et a gouverné dans la région jusqu'à l'époque qâdjâre. Durant cette période, l'administration du Lorestân est confiée aux gouverneurs de Boroudjerd (deuxième grande ville du Lorestân) et de Shoushtar.

Située au cœur des monts de Pol-e Dokhtar à l'ouest de la province du Lorestân, la grotte de Kalmâkareh a été considérée comme le lieu de conservation des trésors des rois perses. La plupart des objets découverts dans cette grotte ont été clandestinement transférés à l'étranger et sont conservés actuellement dans certains musées européens ou dans des collections privées. Les études archéologiques de cet endroit démontrent que la plupart des objets ont été produits par la civilisation élamite, entre le IVe millénaire avant J.-C jusqu'au Ier millénaire après J.-C.

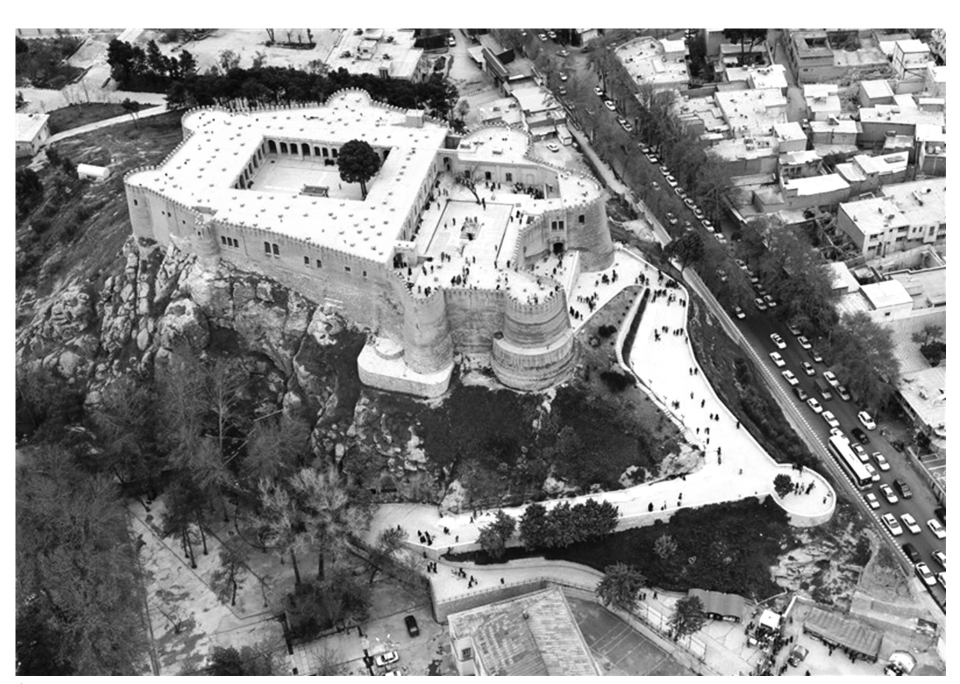
Les attractions historiques de la province du Lorestân

Le Lorestân, autant par son histoire ancienne que sa géographie variée, abrite un grand nombre d'attractions historiques et préhistoriques. Chronologiquement, ces monuments historiques peuvent être regroupés en trois catégories: 1) les éléments datant de l'âge préhistorique: il s'agit de fresques, peintures et gravures rupestres dessinées sur les parois de grottes par les hommes préhistoriques; 2) les éléments hérités de la Perse antique, tels que les monuments architecturaux, ponts, cimetières, châteaux et forteresses, etc.; 3) les éléments datant de l'âge islamique.

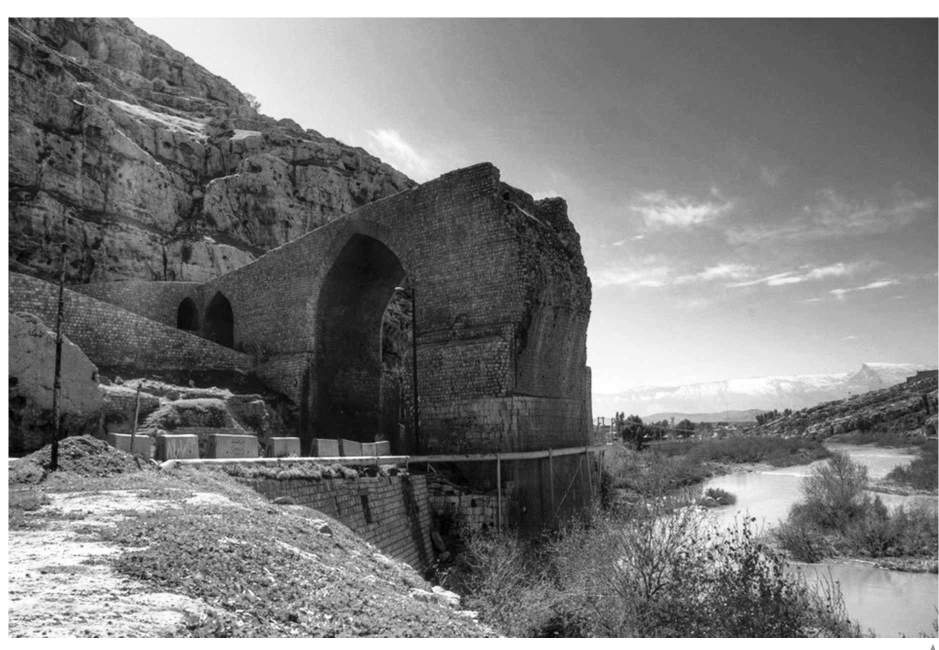
Située en plein centre-ville de Khorramâbâd, chef-lieu de la province du Lorestân, la forteresse de Falak-ol-Aflâk (Le ciel des cieux) a été construite sur une colline naturelle et historique. Ce monument a été fondé à l'époque sassanide sur ordre du roi Shâpour Ier (240-272) et de ce fait, on la connaissait autrefois sous le nom du château de Shâpour-Khâst (Voulue par Shâpour).

- La grotte Yâfteh:

Située dans la montagne Kouh-e Sefid (la Montagne Blanche), dans le Zâgros central, la grotte Yâfteh est le cœur d'un site touristique bordant la vallée de Khorramâbâd. Cette grotte fut découverte en 1963 par une équipe de paléontologues européens, et est depuis une importante source d'études pour les chercheurs internationaux. Suite à des fouilles, on a découvert de riches collections lithiques dont la moitié est conservée en Iran et l'autre moitié au musée de Yale, aux États-Unis. Ces collections comprennent notamment des objets osseux datant depuis le Paléolithique moyen jusqu'à la



Vue aérienne de la forteresse de Falakol Aflâk



Pol-e Dokhtar (le Pont de la Jeune fille)

fin de la période d'Obeïd[1]. En 2004, une équipe irano-européenne de spécialistes financés par le Musée de Téhéran a débuté une nouvelle série de fouilles dans la grotte Yâfteh. Cette reprise de fouilles concerne surtout la partie supérieure de la grotte. Lors de ces recherches, les chercheurs ont réussi à découvrir de nouveaux objets, notamment des parures et objets artisanaux osseux. Ces fouilles ont abouti à la découverte de près de 5600 objets préhistoriques dont des lamelles retouchées et non-retouchées, des outils osseux, des objets de parure, de nouvelles gravures rupestres sur les parois, etc.

- La grotte de Kalmâkareh:

Située au cœur des monts de Pol-e Dokhtar à l'ouest de la province du Lorestân, la grotte de Kalmâkareh a été considérée comme le lieu de conservation des trésors des rois perses. La plupart des objets découverts dans cette grotte ont été clandestinement transférés à l'étranger et sont conservés actuellement dans certains musées européens ou dans des collections privées. Les études archéologiques de cet endroit démontrent que la plupart des objets ont été produits par la civilisation élamite, entre le IVe millénaire avant J.-C jusqu'au Ier millénaire après J.-C. Certains archéologues avancent l'hypothèse que les dizaines de vases en argent découverts dans cette grotte constituaient un trésor caché sur ordre royal au moment des invasions étrangères contre cette région du Zagros. La forme et la décoration des vases indiquent qu'il s'agit d'un art pré-achéménide. De plus, les inscriptions gravées sur les objets retrouvés démontrent également l'existence des liens des Achéménides avec la tradition et la culture élamites.

- La forteresse de Falakol Aflâk:

Située en plein centre-ville de Khorramâbâd, chef-lieu de la province du Lorestân, la forteresse de Falak-ol-Aflâk (Le ciel des cieux) a été construite sur une colline naturelle et historique. Ce

monument a été fondé à l'époque sassanide sur ordre du roi Shâpour Ier (240-272) et de ce fait, on la connaissait autrefois sous le nom du château de Shâpour-Khâst (Voulue par Shâpour). A l'époque sassanide, elle était utilisée comme prison étatique. Sous la dynastie des Bouyides (932-1055), la forteresse servit de siège au gouvernement. Avant la Révolution islamique de 1979, elle fut utilisée comme caserne militaire et prison pour les détenus politiques jusqu'en 1968. S'étalant sur une superficie de 5300 m2, ce monument rectangulaire comporte huit tours de garde et deux cours centrales. Parmi les particularités de ce complexe historique, on peut faire allusion à un puits profond de 42 mètres, ainsi que des passages secrets, parfois empruntés par les prisonniers pour s'évader. En outre, il existe à l'intérieur de la forteresse une source d'eau très fraîche qui coule toute l'année. En plus de son architecture exceptionnelle, on peut y admirer des éléments historiques propres à l'époque de sa construction, notamment le Pont brisé (pol-e shekasteh). Les deux cours centrales sont entourées par de nombreux bâtiments en briques de terre crue, de pierre, de bois ou de mortier. Dans la partie sud de Falak-ol-Aflâk, on peut découvrir les vestiges du pont brisé datant de l'ère sassanide. A l'époque, ce pont reliait l'ouest du Lorestân à Ctésiphon, capitale des Perses sous les Sassanides. La pierre est le matériau principal du pont.

- Pol-e Dokhtar (le Pont de la Jeune fille):

Pol-e Dokhtar est une ville située au sud-est du Lorestân qui abrite onze étangs qui en font un lieu touristique très visité. Mais cette ville est surtout connue grâce à un monument historique qui se trouve aux portes de la ville, à cheval entre le Lorestân et l'Ilâm. Il s'agit d'un pont, construit sous les Achéménides, dont l'architecture en fait un chef-d'œuvre parmi les ponts achéménides. Durant



Le pont Kashkân

l'Antiquité, le monument était attribué à Anâhitâ, la déesse des eaux, d'où la dénomination du «Pont de la Jeune Fille». Ce pont était stratégique pour les Achéménides, puisqu'il connectait les deux parties de la route Suse-Hegmataneh, deux des capitales de la Perse antique.

- Le pont Kashkân:

Nommé par les autochtones «Kashkou», ce pont millénaire se trouve à 50 km de la route Khorramâbâd-Kouhdasht. Ce monument historique bâti sur le fleuve Karkheh est doté de onze piles en pierre, aux palées en brique. Les matériaux de construction du pont ont été transportés sur le site de construction depuis le mont Takht-e Manijeh, situé à 10 km à l'ouest du pont.

- La mosquée Djâme' de Boroudjerd:

Datant du VIIIe siècle, la grande mosquée de Boroudjerd est située dans le centre-ville historique de Boroudejerd. Dès l'islamisation de l'Iran, les Iraniens transformèrent leurs temples du feu en mosquées. C'est le cas pour la mosquée de Boroudjerd qui a été édifiée sur un temple du feu et jouit de ce fait d'une architecture à la fois archéologique et islamique. Cette mosquée était autrefois un complexe abritant la mosquée elle-même, le réservoir d'eau, un bâtiment appelé «gharibkhâneh», où les voyageurs pouvaient temporairement loger, ainsi que quelques autres installations. Mais avec le temps, ce complexe a été détruit et il ne reste aujourd'hui que le bâtiment de la mosquée. De nos jours, le monument est doté de deux entrées est et ouest, une cour centrale, une terrasse couverte et un *shabestân*.

- L'Emâmzâdeh Dja'far:



La mosquée Djâme' de Boroudjerd

Dès l'islamisation de l'Iran, les Iraniens transformèrent leurs temples du feu en mosquées. C'est le cas pour la mosquée de Boroudjerd qui a été édifiée sur un temple du feu et jouit de ce fait d'une architecture à la fois archéologique et islamique. Cette mosquée était autrefois un complexe abritant la mosquée elle-même, le réservoir d'eau, et un bâtiment appelé «gharibkhâneh», où les voyageurs pouvaient temporairement loger.



L'Emâmzâdeh Dja'far

Le mausolée de l'Emâmzâdeh Dja'far, un descendant du septième Imam des chiites, compte parmi les plus anciens éléments de la ville de Boroudjerd. Les inscriptions figurant sur le monument attribuent sa fondation à l'époque seldjoukide (1037-1194). Ce monument est une merveille d'architecture islamique dont la structure ressemble beaucoup à celle du tombeau du prophète Daniel à Suse, dans la province du Khouzestân. Le bâtiment principal du complexe, connu sous le nom de Borgheh (mausolée), a un dôme en forme de cône et comporte 18 marches en briques.

****

Les attractions naturelles du Lorestân

Située sur les pentes de la chaîne du Zagros, la province du Lorestân est une région montagneuse qui, grâce à ses merveilles naturelles, attire de nombreux visiteurs iraniens et étrangers. On peut y découvrir un grand nombre de cascades, lacs, plaines, étangs et montagnes.

- La cascade d'Ab-sefid (Eau blanche):

La cascade d'Ab-sefid, l'une des plus belles d'Iran, tombe d'une hauteur de 70 mètres. Elle se situe au cœur des monts sud-est du Lorestân à 50 km de la ville d'Aligoudarz (située à l'est de la province). Le site touristique où se trouve la cascade est encadré par de verdoyantes forêts de chênes, ainsi que par des paysages montagneux magnifiques et traversés de rivières, d'où sa popularité. Ce site est un lieu idéal pour des randonnées en forêt.

- La cascade de Bisheh:

C'est une chute d'eau de près de 50 mètres de haut qui se trouve à 30 km au sud-est de Doroud, à l'est de la province. Elle est entourée par le village touristique de Bisheh au nord et ses denses forêts de chêne; mais l'attraction la plus visitée de la région est sans aucun doute le jardin Sarâb situé à 5 km de la cascade. Il est à souligner que cette cascade se jette dans le fleuve Dez. Elle avoisine également



La cascade d'Ab-sefid (Eau blanche)

le réseau ferroviaire reliant Téhéran au Khouzestân.

- Le lac de Gahar:

S'écoulant dans la zone protégée d'Oshtorânkouh, le lac de Gahar est l'un des 28 lacs importants d'Iran. Il se situe précisément à 120 km de la frontière est du Lorestân. Ce lac est entouré par le parc national d'Oshtorânkouh, réserve de forêts de chênes et de noyers. Un bon nombre d'alpinistes s'y rendent souvent



La cascade de Bisheh



Le lac de Gahar

pour des escapades et sur les monts de la région. Le parc national d'Oshtorânkouh est le lieu d'habitation de différentes espèces animales et végétales. Le lac gèle normalement en hiver, et la période la plus douce pour le visiter est la fin du printemps, vers mai-juin.



Le tunnel de neige d'Aznâ



Les tulipes renversées d'Aligoudarz

- Le tunnel de neige d'Aznâ:

Les 13 sommets de la montagne d'Oshtorânkouh située à 5 km du sud d'Aznâ, à l'est de la province, abritent de nombreuses merveilles naturelles de renommée mondiale. La plus importante attraction de la région est le tunnel de neige d'Aznâ qui s'est formé naturellement au fil du temps. Ce tunnel merveilleux attire chaque année son lot d'alpinistes et de voyageurs. Ce tunnel glaciaire a été formé suite aux chutes de neige au cours des années successives, et l'écoulement des rivières saisonnières qui ont pénétré dans les neiges accumulées. Le tunnel a une longueur de 800 mètres et une hauteur de près de 3 mètres; il se trouve plus précisément sous les neiges de la région de Kamandân, sur les pentes d'Oshtorânkouh.

- Les tulipes renversées d'Aligoudarz:

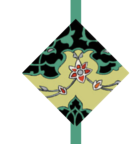
Il existe à 35 km au sud-est d'Aligoudarz une zone qui rassemble les plus grands champs naturels de tulipes renversées au monde. Elle comprend notamment le champ de Dâlânâ, qui s'étend sur une superficie de 2900 hectares dans le parc national d'Oshtorânkouh. L'ensemble des champs de tulipes rouges et jaunes de cette région montagneuse offre un paysage sublime qui attire chaque année de nombreux passionnés, se donnant rendez-vous en ces lieux en particulier au mois de mai, lorsque les tulipes fleurissent. Deux autres espèces, le rare lis *Lilium ledebourii* et la couronne impériale, y poussent également. On peut en outre y découvrir d'autres plantes comme le céleri et l'échalote sauvages. ■

L'ensemble des champs de tulipes rouges et jaunes de cette région montagneuse offre un paysage sublime qui attire chaque année de nombreux passionnés, se donnant rendez-vous en ces lieux en particulier au mois de mai, lorsque les tulipes fleurissent.

1. Une étape protohistorique du développement de la Mésopotamie qui va d'environ 6500 à 3750 av. J.-C.

On habilla la terre en noir… Notes sur les cérémonies funéraires des nomades de la province du Lorestân

Zeinab Golestâni



Entourée par les montagnes du Zâgros, la province du Lorestân doit son nom à ses habitants, les Lors. Ces derniers menaient une vie semi-nomade jusqu'à il y a quelques décennies et vivent dans une région s'étendant des montagnes de Nahâvand à la plaine d'Oshtorân, entre Yâfteh Kouh et la vallée de Samireh. Pour certains historiographes anciens, l'ethnie lor est une subdivision de la tribu Grand Lor. L'auteur de *Zobdat-ol-Tavârikh* écrit: «*On les nomme Lors car il existe dans la région de Mânroud une vallée nommée en lor, la vallée Koul, et dans cette vallée un endroit qui s'appelle «Lor». Originaires de ce lieu, ces gens sont nommés les Lorân.*»[1] D'autres disent que le nom provient d'une montagne à la végétation endémique dénommée «lor» dans la langue locale, d'où le nom de Lorestân attribué à l'ensemble de la région. D'autres encore affirment que les Lors descendent d'un individu qui s'appelait Lor.

Avoisinant les provinces de Kermânshâh au nord, de Hamedân à l'est, du Khouzestân au sud et l'Irak à l'ouest, la province du Lorestân se caractérise par un mélange ethnique important avec des Kurdes au nord, des Bakhtyâri au sud-est, et des populations du Khouzestân, de même que des Irakiens au sud et à l'ouest.

Réaction de Rostam quand il apprend qu'il a tué son propre fils, *Le Livre des Rois*

Ayant autrefois fui la sédentarité, les Lors préféraient vivre dans leurs habitations nomades, tentes faites de poils de chèvre. Ils vivaient sous l'autorité du khân, chef de leur clan. Parfois, le khân était considéré comme un quasi-saint. Ainsi, par exemple, selon un rite ancien, lorsqu'une personne du clan était malade, elle demandait au khân de lui donner une bouchée de son repas. Le khân acceptait et partageait son repas, en bénissant la personne avec des vœux de guérison rapide.

Les Lors vivaient en tant qu'éleveurs et se nourrissaient des produits de leur élevage. Leur nourriture traditionnelle est basée sur le pain, le lait, la viande et les produits laitiers. Ce qui faisait la différence entre une famille riche ou pauvre était le nombre de tentes. Les hommes s'occupaient alors d'équitation, de chasse, de sports et d'affaires militaires.

Le dialecte lor est un mélange de pahlavi et de persan. Quelques sons phonétiques du lor sont absents du persan, qui les emprunte au kurde ou à l'arabe.

Berceau de l'ancienne culture iranienne ainsi que

d'une partie considérable de la civilisation sassanide, le Lorestân a préservé la mémoire d'anciens rites iraniens, notamment concernant les cérémonies de deuil. Oubliées de plus en plus dans la vie urbaine et industrielle contemporaine, celles-ci, célébrées excellemment par les nomades du Lorestân, s'enracinent dans la longue histoire de l'Iran. Histoire qui se reflète avec une précision particulière dans le miroir de la littérature classique persane.

Quand s'éteint le père de la famille, le khân ou un grand nom de la tribu, les femmes de sa famille et les voisines se rassemblent et débutent une cérémonie de pleurs. Puis les hommes se rassemblent autour de sa maison et recouvrent leurs épaules de boue en signe de chagrin. Il est coutumier de dire que leur chagrin est si grand qu'ils en meurent. Ce même comportement se retrouve dans la mythologie iranienne telle que racontée par *Le Livre des Rois*. Tahmineh, mère de Sohrâb, réagit de même en entendant la nouvelle de la mort de son fils, tué par son père:

«*La mère de Sohrab apprit que le héros avait été blessé par l'épée de son père et qu'il était mort: elle se frappa de ses mains, elle déchira sa robe, et son beau corps parut, brillant comme un rubis. Elle poussait des cris et des plaintes. Elle se désolait, et par intervalles, elle perdait la raison. Elle roulait autour de ses doigts les boucles de ses cheveux qui ressemblaient à de brillants lacets, et les arrachait de leur racine. Des larmes de sang inondaient ses joues, et par moments elle tombait par terre. Elle jetait de la terre noire sur sa tête, elle déchirait avec ses dents toute la chair de ses bras. Elle se brûlait la tête, le visage et ses cheveux noirs, et s'écriait: "Ô vie de ta mère, où es-tu maintenant?"*

De même chez Rostam quand il apprend qu'il a tué son propre fils:

«Rostam ouvrit l'armure et vit l'onyx; il déchira sur son corps tous ses vêtements et s'écria: "Ô toi que j'ai tué de ma main, toi qui es glorieux en tout pays et chez tous les peuples!" Il poussa des cris, s'arracha les cheveux, se couvrit la tête de poussière et inonda ses joues de larmes.»

Quand s'éteint le père de la famille, le khân ou un grand nom de la tribu, les femmes de sa famille et les voisines se rassemblent et débutent une cérémonie de pleurs. Puis les hommes se rassemblent autour de sa maison et recouvrent leurs épaules de boue en signe de chagrin. Il est coutumier de dire que leur chagrin est si grand qu'ils en meurent. Ce même comportement se retrouve dans la mythologie iranienne telle que racontée par *Le Livre des Rois*. Tahmineh, mère de Sohrâb, réagit de même en entendant la nouvelle de la mort de son fils, tué par son père.

Un rituel funéraire à la fois douloureux et très beau est accompli par les femmes. Il consiste pour elle à se couper les cheveux. Au Lorestân, les femmes de la famille du défunt (la mère, les sœurs, les épouses) coupent leurs cheveux qu'elles déposent soit sur le défunt, soit sur son cheval, soit sur son tombeau. Découvrant ce rite parmi les femmes lors, Sir Henry Rawlinson écrit:

«*Le khan d'une tribu s'était fiancé à la fille du chef d'un village. Il est mort alors qu'il se rendait au camp de sa fiancée pour les noces. Cette dernière lui a construit ce mémorial. Elle s'est coupé les nattes en signe de deuil et les a*



Photos: cérémonies funéraires de la province du Lorestân

accrochées à une colonne dont toutes les parties sont ornées de tresses féminines. J'ai appris qu'il s'agissait d'un rituel de deuil chez les Lors qui se coupent les cheveux lorsqu'ils perdent un homme important. Ils déposent ensuite leurs chevelures sur la tombe du défunt en les disposant comme des couronnes de fleurs.»

Rawlinson raconte aussi cette expérience dans une autre partie de cette province: "*Partout, des colonnes pyramidales en pierre et des tombeaux arciformes sont ornés par des tresses entrelacées des cheveux, qui se meuvent lorsque le vent souffle. Témoignage d'un profond chagrin, cette ornementation me semble plus belle que les motifs gravés sur les pierres tombales.*"

Dans son récit de voyage dans le Lorestân et le Khouzestân, Clement Augustus De Bode, chercheur russe, raconte une expérience similaire de ce rituel exécuté par les femmes Lors: «*Et au-dessus de toute tombe, se voyait une pierre lisse et verticale sur laquelle étaient pendues des nattes féminines. Cela a attiré mon attention et j'ai appris qu'en Iran, il s'agissait d'un rite chez les mères, les épouses, les sœurs et les filles qui se coupent une tresse de cheveux et la déposent en signe du deuil sur la tombe du défunt.*»

Il exprime son impression de ce rite en ces termes: «*Le zéphyr du désert avait entrelacé les nattes argentines d'une femme âgée aux cheveux noirs brillants d'une fille ou d'une femme, ainsi qu'aux cheveux blonds d'une enfant orpheline. Peut-être, à ce moment, se mêlait, à l'instar de ces cheveux entrelacés, le chagrin des autres membres de la famille quelque part dans le lointain de ces hautes terres; peut-être se mélangeaient les plaintes de leur cœur brisé et inquiet. Je ne pense pas avoir jamais lu un thrène aussi éloquent que cette expression sentimentale simple, qui ne pourrait naître que de l'amour pur d'une femme.*»

S'appuyant sur les rapports d'Hérodote, De Bode compare le rite de la coupe des cheveux des femmes lors avec une même

26

tradition en Grèce ancienne où les hommes et les femmes de l'île de Delos se coupaient les cheveux en mémoire des vierges disparues dans cette île. «*Avant de se marier, les jeunes filles se coupaient une tresse de cheveux, la filaient dans le rouet et la déposaient sur les tombes des vierges.*»

Dans *Le Livre des Rois,* lorsque Ferenguis apprit la mort de Siawusch, elle «*coupa une longue mèche de ses cheveux noirs et s'en ceignit le milieu du corps; elle déchira de ses ongles ses joues de rose, en maudissant à haute voix l'âme d'Afrasiab et en versant des larmes.»* Un poète persan du XIVe siècle, Salmân Sâvoji, faisant l'éloge de d'Avéis Ier, revient sur ce rite et écrit:

Ô Jour, que t'est-il arrivé pour que tu déchires ton habit?

Ô Nuit, de par quelle mime t'es-tu coupé les cheveux?

Ô Drapeau, pourquoi t'es-tu dénoué les cheveux?

Ô Étendard, quel deuil t'a fait couper tes tresses?

Un autre rite de deuil pratiqué dans le Lorestân est celui du *kotal.* Dans le *kotal,* on coupe la crinière et la queue du cheval du défunt et les affaires du défunt sont disposées sur la selle. Les femmes accrochent aussi leur foulard et leur mèche coupée au front ou à l'encolure du cheval et couvrent son dos avec des tissus noirs. Ainsi préparé pour les funérailles, le cheval est appelé *Kotal* et marche devant

Un autre rite de deuil pratiqué dans le Lorestân est celui du *kotal*. Dans le *kotal*, on coupe la crinière et la queue du cheval du défunt et les affaires du défunt sont disposées sur la selle. Les femmes accrochent aussi leur foulard et leur mèche coupée au front ou à l'encolure du cheval et couvrent son dos avec des tissus noirs. Ainsi préparé pour les funérailles, le cheval est appelé *Kotal* et marche devant le cortège.



le cortège. Il arrive même que le *Kotal* soit gardé pendant toute la durée des funérailles dans la maison du décédé. Le meilleur exemple de l'arrangement de *Kotal* se voit dans *Le livre des rois* de Ferdowsi, dans le chapitre consacré à la mort d'Esfandyâr. On apporte le cercueil de ce héros chez Gasshtâsp, alors que Pashoutan, marchant devant l'armée, conduit le cheval d'Esfandyâr dont la crinière et la queue sont coupées. Avec une selle placée inversement sur son dos, ce cheval emporte la masse d'arme, la cotte de mailles, le casque et d'autres armes d'Esfandyâr: «*Rostam fit faire un beau cercueil en fer et étendit dessus un poêle en brocart de Chine; il en couvrit l'intérieur avec un bitume sur lequel il répandit du musc et de l'ambre gris; il lui fit un linceul de drap d'or, et toute l'assemblée éclata en lamentations. Ayant enveloppé dans ce linceul la brillante poitrine du roi, il lui plaça sur la tête son diadème de turquoise; on riva fortement le couvercle sur le cercueil étroit, et cet arbre royal qui avait porté de si beaux fruits disparut.*

Rostam amena quarante mules choisies, couvertes de hausses flottantes en brocart de Chine, et dont deux toujours portaient le cercueil du roi, toutes les âmes le regrettaient; les timbales étaient renversées, les drapeaux mis en lambeaux, tous les vêtements étaient violets et bleus. Pashoutan marchait devant les troupes; la crinière et la queue du cheval noir du roi étaient coupées; il portait une selle renversée d'où pendaient la massue de combat d'Esfandyâr, le casque célèbre, la cotte de mailles, la tunique et le bonnet du héros. Le cortège partit, et Bahman resta dans le Zaboulistan, des larmes de sang coulant de ses cils.»

Les traces de ce cheval digne, en tant que souvenir d'un guerrier de mérite et d'un homme estimable, apparaissent aussi dans l'histoire de Sohrâb où sa mère reçoit le cheval de son fils:

«*Elle fit amener ce destrier aux pieds de vent qu'il avait aimé à monter dans les jours de joie; elle pressa la tête du cheval contre sa poitrine, et les hommes en restèrent étonnés; elle le baisa tantôt à la tête, tantôt à la face; elle frotta son*





visage et ses cheveux contre le sabot du cheval. Elle fit apporter le vêtement royal de son fils et l'embrassa comme si c'eût été son enfant; [...] elle prit la cotte de mailles, la cuirasse de cuir et l'arc, la lance, l'épée et la lourde massue.»

De plus, dans le Lorestân, la famille endeuillée change de vêtements et porte un *pelâs,* qui est un signe de deuil et de douleur. Fabriqué avec de la laine de chèvre, comme les tentes nomades, le *pelâs* est un vêtement rigide en laine, similaire au *jâjim.* C'est une veste ressemblant à une couverture dont un pan couvre le ventre et la poitrine et l'autre le dos. La tradition du *pelâs* de deuil s'enracine également dans la culture iranienne ancienne, que l'on peut connaître au travers des textes littéraires. Par exemple, le poète médiéval Nezâmi écrit à propos de la mort d'Alexandre et du deuil qui s'ensuivit:

On fabriqua un pelâs *avec les poils de la nuit*

Et on lui fit habiller la terre

Peut-être que revêtir un *pelâs* lors de funérailles trouve son origine dans les mythes de l'Ouest de l'Iran, dont celui de Ba'al. Mythe canéen, né à Ugarit, ville antique de Syrie, aujourd'hui Ra's Shemrâ, Ba'al est le dieu de la fertilité et le fils d'El (Grand Dieu). Les tablettes restées de cette ethnie témoignent que lorsqu'il apprend la mort de son fils, El "*descend de son trône; s'assied sur le sol; jette de la terre sur sa tête: porte le* pelâs*, et déchire ses joues avec une pierre*."

Un autre rite funéraire pratiqué dans le Lorestân est le *Tchamar.* Il s'agit d'une lamentation déclamée lors des funérailles. Cette mélodie larmoyante est jouée avec des instruments de musique traditionnels iraniens, à savoir le *sornâ* et le *dohol*, sur une mélodie spécifique. Cette musique se différencie des mélodies souvent gaies que l'on joue aux sons du *dohol* et du *sornâ.* La musique du *Tchamar* est uniquement jouée par des *loutis,* des musiciens et instrumentistes lors. Parfois, quelques *Kotal* marchent devant le groupe des musiciens qui jouent pour annoncer la mort de quelqu'un.

29

Cette tradition préislamique iranienne est introduite lors des premiers siècles de l'histoire islamique dans les pays arabes et musulmans, de sorte que les khalifes l'interdisent. Adam Mez écrit à ce propos: «*C'est en 960 que le calife interdit aux femmes d'enlever leur hijab, de marcher et de se lamenter derrière le cercueil lors des funérailles. Il interdit également aux femmes de chanter et de jouer des mélodies funéraires accompagnées de tambour et de ney (instrument à vent iranien)*.»

Le chant de *Tchamar* est tellement lent et solennel qu'il évoque un profond sentiment de respect envers le défunt. Cette musique possède une dimension symbolique, du fait que dans le passé on fêtait, en jouant de la musique, l'entrée du défunt dans un autre monde. Le mot *Tchamar* dans la langue lori est peut être de la même famille que le mot *tchanbar* en persan, qui signifie «morceau de bois dont un bout est tordu». C'est un tel type de bois qui est utilisé comme baguette pour jouer le *dohol*. Cette appellation de *Tchamar* indique clairement qu'il s'agit de musique funéraire.

Le chant de *Tchamar* est tellement lent et solennel qu'il évoque un profond sentiment de respect envers le défunt. Cette musique possède une dimension symbolique, du fait que dans le passé on fêtait, en jouant de la musique, l'entrée du défunt dans un autre monde.

Autre tradition funéraire: les hommes enlèvent leur couvre-chef tout au long des funérailles en signe de respect vis-à-vis du défunt. Ceci nous ramène une nouvelle fois aux coutumes antiques de l'Iran telles qu'elles sont rapportées par *Le Livre des Rois*. Dans le chapitre consacré à la mort d'Esfandyâr, il est dit: «*Des cris lamentables sortirent du palais, le monde se remplit du nom d'Esfandyâr; partout en Iran où la nouvelle parvenait, les grands jetaient loin d'eux leurs diadèmes.*» Et les femmes lors, lorsqu'elles apprennent la mort d'un membre de leur



famille, enlèvent leurs voiles et détachent leurs cheveux avant de commencer à se lamenter. On voit également ce rituel décrit dans *Le Livre des Rois*:

Quand la mère et les filles d'Esfandyâr reçurent la nouvelle, elles sortirent du palais avec les sœurs du héros, la tête nue, les pieds souillés de poussière, les vêtements déchirés sur leur corps.

Autre rite pratiqué jusqu'à il y a quelques décennies dans le Lorestân: les nomades démontaient leurs tentes en apprenant un décès important. Lors de ce rituel, la colonne de soutènement de la tente est brisée pour symboliser le malheur et le désespoir que la mort de cette personne représente. Enracinée dans une culture très ancienne, cette tradition évoque la mémoire de l'héritage culturel plurimillénaire de la civilisation persane. L'histoire orale de la province du Lorestân rapporte qu'en plus de démonter leurs propres tentes, les Lors nomades détruisaient les effets personnels du défunt. Il leur arrivait même de brûler leurs tentes ou habitations sédentaires. Aujourd'hui, ces rites apparaissent seulement dans la langue parlée sous forme de malédiction.

Dans *Le Livre des Rois*, quand Rostam porte le cercueil de son fils Sohrâb au camp, il brûle sa propre tente et tous ses effets personnels: «*Il ordonna qu'on couvrit de brocart digne d'un roi le corps de cet enfant, qui avait eu envie d'un trône et d'un empire et qui n'avait trouvé qu'une bière étroite. Il fit emporter de la plaine le cercueil, et se dirigea vers ses tentes. On mit le feu au camp et toute l'armée se couvrit la tête de poussière. Il fit jeter dans le feu toutes ses tentes de brocart de sept couleurs, et sa selle couverte de peau de léopard, qui avait formé son noble trône. Il s'éleva un cri comme le tonnerre, et le héros maître du monde fit entendre des lamentations.*»

Aussi, Tamhineh, mère de Sohrâb, détruisit son château en deuil de son fils bien-aimé: *«Elle ferma la porte du palais, brisa son trône et le jeta par terre comme une chose vile. Elle noircit par le feu les portes du palais; elle dévasta le palais et la salle d'audience; elle détruisit cette belle demeure, parce que son fils était parti de ce lieu de plaisir pour aller à la guerre.»*

En outre, les pleureurs, rapportant les belles qualités du défunt, l'appellent souvent comme s'ils communiquaient avec lui. L'ensemble des cérémonies funéraires est appelé *pars* dans le Lorestân.

Autre rite pratiqué jusqu'à il y a quelques décennies dans le Lorestân: les nomades démontaient leurs tentes en apprenant un décès important. Lors de ce rituel, la colonne de soutènement de la tente est brisée pour symboliser le malheur et le désespoir que la mort de cette personne représente. Enracinée dans une culture très ancienne, cette tradition évoque la mémoire de l'héritage culturel plurimillénaire de la civilisation persane.

Aujourd'hui, ce mot est également courant chez les Zoroastriens qui le prononcent *parseh.* Ce terme est utilisé en persan dans l'expression «*pors-o jû kardan*» qui signifie «s'enquérir de quelque chose». Dans l'expression zoroastrienne ou lor, il s'agit de s'enquérir du défunt. Alors qu'aujourd'hui la plupart de ces rites ont disparu ou sont en train de disparaître dans la vie moderne, il est toujours possible d'en voir les traces dans les cérémonies funéraires des habitants du Zâgros. ■

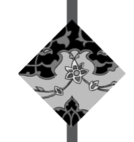
1. "Lorestân, sarzamin-e por derakht" (Lorestân, un pays d'arbres), in *Iran-e Âbâd*, Octobre 1360, n° 8, pp. 5-9: 8.

Bibliographie:

- «Lorestân, sarzamin-e por derakht» (Lorestân, pays d'arbres), in *Iran-e Âbâd*, Octobre 1360, n° 8, pp. 5-9: 8.
- Ferdowsi, Abolghâssem, *Le livre des rois*, traduit et commenté par Jules Mohl, Paris, Imprimerie nationale, 1876, V. II, IV.
- Madjidzâdeh, Youssef; Kelki, Bijan; Nâderi, Hossein; «Âyin-e Sugvâri dar Delfân-e Lorestân» (Les cérémonies funéraires à Delfân dans le Lorestân), in *Honar va mardom*; N° 25, 1964, pp. 8-13.
- Segvand, Ardeshir, «*Âyinhâ-ye sogvâri dar Lorestân va rishehâ-ye ân»* (Les cérémonies funéraires dans le Lorestân et leurs origines).

Le Lorestân, nouveau pôle de rafting en Iran

Saeid Khânâbâdi



Traditionnellement, le mot «tourisme» évoque, dans l'esprit des Iraniens, le fait de se rendre dans les villes verdoyantes du nord du pays ou de visiter les monuments historiques de Shirâz ou d'Ispahan. Mais depuis quelques années, de nouvelles tendances émergent dans les habitudes touristiques des jeunes Iraniens. Des passe-temps plus modernes, des activités d'aventure, de nouvelles formes d'écotourisme, de nouveaux itinéraires, des voyages à thème pour différents âges, des tours écoresponsables dans les réserves de biosphère, un tourisme d'auto-stop féminin, le partage d'informations touristiques sur les réseaux sociaux et les divers sports aquatiques sont à la mode chez les jeunes générations qui considèrent désormais le tourisme comme un phénomène social et un plaisir éducatif, et non pas comme un simple divertissement familial ou un loisir. Parmi ces nouvelles tendances, le White Water Rafting, ou le Radelage en eau vive, a attiré un grand nombre de jeunes désireux de découvrir les beautés naturelles et les paysages intacts des provinces moins connues d'Iran. Malgré sa réputation mondiale de pays sec, l'Iran possède des fleuves présentant toutes les caractéristiques nécessaires à ce sport, ainsi que d'autres sports aquatiques. Tenant compte de la situation géographique et climatique des pays de l'Asie de l'Ouest, ces attractions écotouristiques d'Iran offrent d'excellentes opportunités régionales où investir et pourraient devenir, même à court terme, des sources de revenus importants pour l'industrie touristique iranienne.

Les efforts personnels de professionnels passionnés ont joué un rôle de premier plan dans le développement de ce secteur en Iran. Ces actifs de l'écotourisme se sont donnés pour mission d'identifier et de présenter les nouvelles destinations du rafting et des sentiers nautiques méconnus dans différentes provinces iraniennes. Ils ont pu, ces dernières années, former des amateurs qui ont, à leur tour, fait connaître ce domaine à d'autres passionnés. Les succès des sportifs iraniens du rafting et du canoë slalom dans les championnats internationaux des différents continents ont joué un rôle important dans la présentation du rafting iranien

Les efforts personnels de professionnels passionnés ont joué un rôle de premier plan dans le développement de ce secteur en Iran. Ces actifs de l'écotourisme se sont donnés pour mission d'identifier et de présenter les nouvelles destinations du rafting et des sentiers nautiques méconnus dans différentes provinces iraniennes. Ils ont pu, ces dernières années, former des amateurs qui ont, à leur tour, fait connaître ce domaine à d'autres passionnés. Les succès des sportifs iraniens du rafting et du canoë slalom dans les championnats internationaux des différents continents ont joué un rôle important dans la présentation du rafting iranien dans les milieux internationaux.



Photos: rafting en Iran

dans les milieux internationaux. La structure officielle chargée de la promotion de ce sport en Iran est la Fédération iranienne de nautisme, d'aviron et de canoë, qui est membre de la Fédération mondiale de rafting (World Rafting Federation). Notons néanmoins que les structures privées d'Iran sont dans l'ensemble beaucoup plus motivées et dynamiques que les organisations gouvernementales, ralenties par d'interminables processus bureaucratiques.

De nos jours, les rivières et les fleuves qui sont exploités par les clubs de rafting iraniens sont le Sefidroud dans le Guilân, le Karaj dans la province d'Alborz, le Harâz et le Châlous dans la province de Mâzandarân, le Khersân dans le Kohkilouyeh-va-Boyer Ahmad, l'Armand dans le Bakhtiâri et le Zâyanderoud (à son amont) dans la province de Tchahârmahâl va-Bakhtiâri, le Zab dans la province d'Azerbaïdjân de l'Ouest, et le Sirvân dans la province du Kurdistan. Les quatre premières rivières citées se trouvent dans la chaîne Alborz, au nord de l'Iran, les autres dans la grande chaîne montagneuse du Zagros, qui traverse du nord au sud tout l'ouest du pays. La province du Lorestân, située dans la même zone géographique, est parcourue par d'importantes rivières qui se forment dans les hautes montagnes du Zagros et s'écoulent au milieu des hautes vallées escarpées de la région, parcourant de longues distances en vue d'alimenter, dans leur embouchure, les grands fleuves de la province du Khouzestân, comme le Dez ou le Kâroun.

Les rivières du Lorestân répondent aux normes internationales exigées pour les compétitions professionnelles des sports aquatiques, notamment le rafting et le canoë slalom en eau vive. Aujourd'hui, seuls quelques-uns de ces cours d'eau lors voient l'organisation d'activités de rafting. Cependant, elles

33



Les tours de rafting dans le Lorestân ont également des conséquences positives sur la culture et l'économie de cette province plutôt défavorisée. La création d'emplois dans différents secteurs, la mise en valeur des éco-lodges dans des villages reculés, ou encore la vente de produits alimentaires et artisanaux des tribus nomades constituent une source de revenus pour les habitants de cette province.

ne sont pas les seules à posséder les caractéristiques techniques nécessaires au rafting, d'après la classification mondialement reconnue de l'Association américaine de Rafting. La rivière César et la rivière Kashkan sont les deux rivières les plus fréquentées par les équipes de rafting. Depuis quelque temps, la rivière Kashkan a malheureusement perdu son débit initial à la suite de projets hydriques mal-calculés du gouvernement iranien, et ne peut pour le moment plus être exploitée pour ce sport. Mais la rivière César continue à accueillir les passionnés de rafting. Les amateurs et professionnels iraniens n'y sont pas les seuls, car l'endroit accueille également des équipes internationales. En 2015, par exemple, une équipe germano-suisse s'est rendue dans le Lorestân afin de réaliser une escapade de rafting dans les rivières de cette province. Les cinq membres de cette équipe ont admiré, sur leur trajet, les beautés des cascades merveilleuses de Bisheh et Palang Darreh (Vallée des panthères), ainsi que des ponts historiques de la voie ferrée du Lorestân. Cette équipe a aussi profité de l'occasion pour effectuer des promenades plus «terrestres», dans les forêts endémiques de la région.

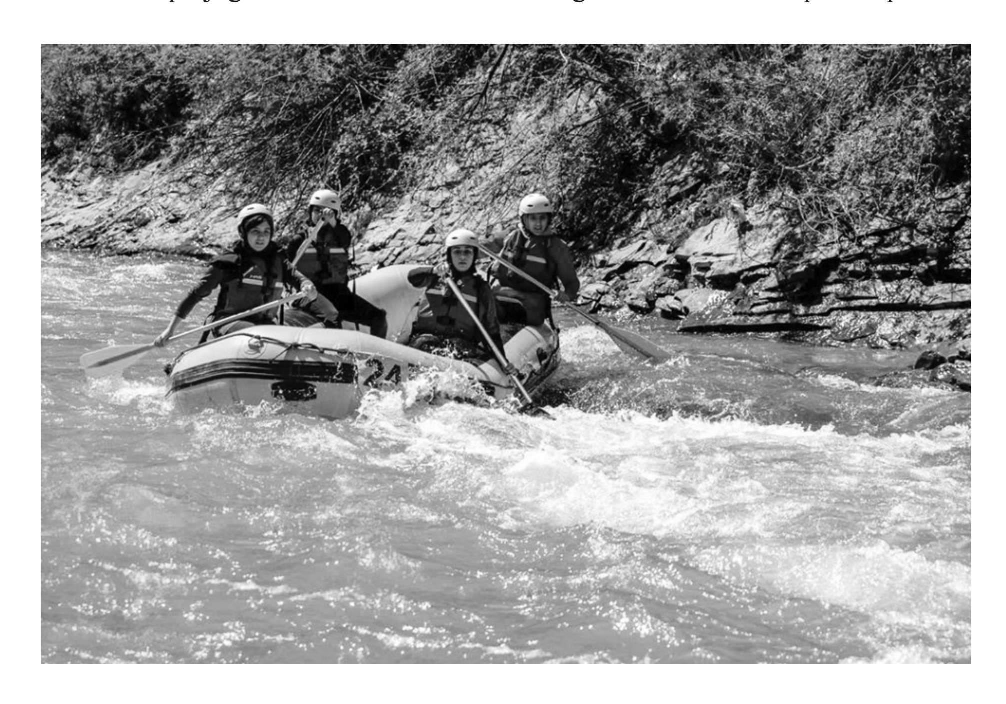
La rivière César a des rapides de classes II à IV. Ce classement, défini initialement par l'Association américaine de rafting (USRA) et adopté par la Fédération internationale de Canoë (ICF), partage les rivières du monde en 6 catégories relatives à la difficulté de la

navigation, les courants spiraux, les rapides, les vagues et les chutes, les passages étroits, les obstacles et les roches auxquels se heurte le radeau pneumatique. Les rapides de classes II à IV de la César du Lorestân permettent donc aux amateurs de rafting de niveaux différents de choisir la difficulté du parcours. Le kayak et le canoë slalom se pratiquent également sur cette rivière. La meilleure saison pour réaliser un tour de rafting dans le Lorestân est la période allant de mai à novembre.

Les tours de rafting dans le Lorestân ont également des conséquences positives sur la culture et l'économie de cette province plutôt défavorisée. La création d'emplois dans différents secteurs (transport, hébergement, restauration, guides locaux, etc.), la mise en valeur des éco-lodges dans des villages reculés, ou encore la vente de produits alimentaires et artisanaux des tribus nomades constituent une source de revenus pour les habitants de cette province. Ce tourisme sportif a également des conséquences culturelles. Il permet notamment de faire connaître la culture locale des habitants – tant celle des sédentaires que des nomades de la région. Les touristes peuvent ainsi directement découvrir le mode de vie et les expressions artistiques des Lors. Entre Iraniens, cela peut avoir des effets positifs dans la correction de certains préjugés et le renforcement de la cohésion nationale, ainsi que l'amitié interculturelle entre les différentes ethnies iraniennes.

Le développement de l'écotourisme a cependant ses revers. Aujourd'hui, les organisateurs iraniens de rafting, tout en encouragent leurs jeunes élèves, ne cessent de les avertir au sujet des excursions non-standardisées de rafting organisées par des non-professionnels, qui ne respectent pas les normes de sécurité. Ces dernières années, ces programmes non-professionnels ont malheureusement coûté la vie à plusieurs touristes iraniens ayant sous-estimé les dangers de ce sport. En 2016 par exemple, sont décédés Payâm Banihâshemi, un des moniteurs et champions reconnus de ce sport en Iran, ainsi qu'un secouriste de l'organisation iranienne du Croissant Rouge, alors qu'ils s'étaient jetés à l'eau pour secourir des écotouristes amateurs dans la rivière Harâz, au nord du pays.

Au-delà du respect des mesures de sécurité, il s'agit de respecter les valeurs essentielles de l'écotourisme. L'écotourisme se veut animé par une orientation responsable dans le tourisme durable et avant tout critère financier ou économique, il privilégie le respect des croyances, des dialectes et des coutumes des habitants locaux. Il s'engage aussi à strictement protéger l'écosystème et la nature de la région hôte aussi bien que son patrimoine culturel. ■

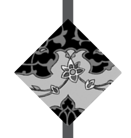


35

L'inauguration de l'Université Farshchiân des arts islamiques et iraniens

Babak Ershadi

«La vie, surtout chez un artiste, ressemble à une coupe à remplir indéfiniment. Dès que l'artiste la croira pleine, il n'avancera plus. Plus il a soif et plus il est modeste, plus la coupe s'emplira par faveur divine sans déborder.»[1]



Le lundi 22 octobre 2018, l'Université Farshchiân des arts islamiques et iraniens a été officiellement inaugurée à Téhéran en présence du grand artiste peintre iranien Mahmoud Farshchiân.

Étaient présents à cette cérémonie le ministre des Sciences, de la Recherche et de la Technologie M. Mansour Gholâmi, le ministre de la Culture et de l'Orientation islamique M. Abbâs Sâlehi, l'ancien ministre des Affaires étrangères et actuel président du Conseil d'administration de l'Université Azâd islamique Ali Akbar Velayâti, ainsi que le président de l'Université Azâd islamique M. Mohammad-Mahdi Tehrânchi et un certain nombre d'artistes et de professeurs d'arts des universités iraniennes.



«La purification» (1989)

Lors de la cérémonie de l'inauguration de l'Université Farshchiân des arts islamiques et iraniens, le ministre de la Culture et de l'Orientation islamique Abbas Salehi a déclaré: «Le maître Farshchiân est une icône culturelle pour les Iraniens, tant par son grand art que par sa personnalité.»

L'Université Farshchiân des arts islamiques et iraniens commencera officiellement ses activités dès la prochaine rentrée en 2019. Elle est le premier établissement universitaire de l'Iran qui fondera ses activités sur un système d'apprentissage traditionnel. Sa structure scientifique s'inspirera donc essentiellement du système ancien de maître/apprenti.

Ainsi, dès la rentrée universitaire 2019-2020, l'Université Farshchiân admettra des étudiants dans ses trois facultés, celle de la peinture et des arts picturaux, de la calligraphie, et enfin celle consacrée à l'artisanat.

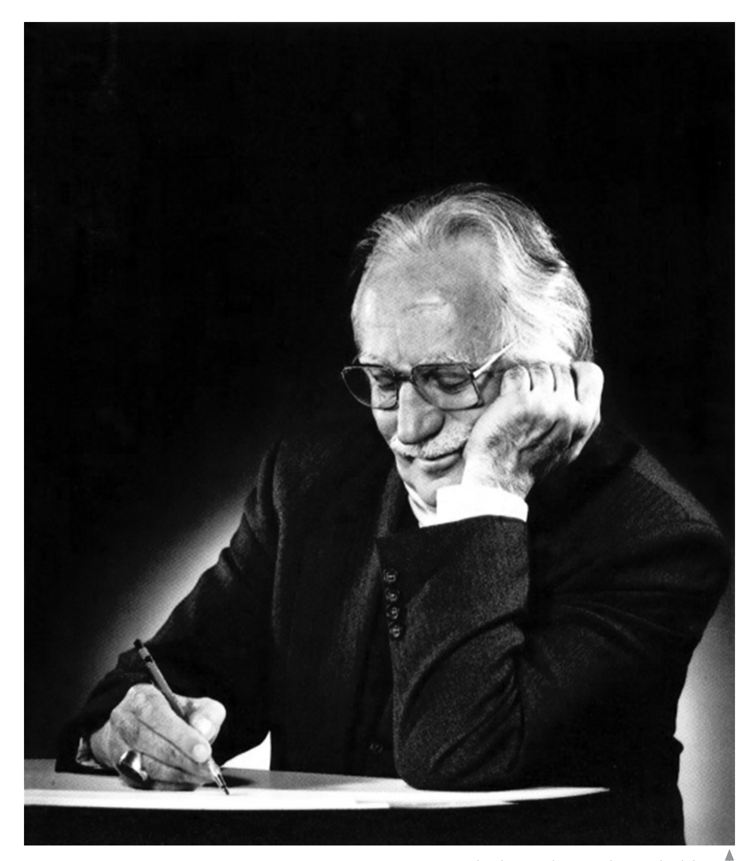
Lors d'une conférence de presse le 20 octobre dernier, le directeur de l'Université Farshchiân, M. Bahman Nâmvar-Motlaq, a fait état de l'inquiétude souvent exprimée par le maître Mahmoud Farshchiân concernant l'avenir des activités artistiques en Iran. «Après l'approbation du Haut Conseil de la révolution

culturelle, l'Université Azâd islamique a été chargée de parrainer cette nouvelle université, et le maître Farshchiân a présenté plusieurs personnes, dont moi-même, en tant que membres du Conseil d'administration», a-t-il déclaré.

M. Nâmvar-Motlaq souligne que l'Université Farshchiân des arts islamiques et iraniens ne se basera pas sur une activité quantitative ayant pour but de former un nombre considérable d'étudiants, mais se spécialisera dans la formation de maîtres et de professeurs. Et M. Nâmvar-Motlaq d'ajouter: «Le système éducatif sera original et innovant au sens où au lieu du système universitaire moderne, l'Université Farshchiân sera novatrice en ressuscitant la structure ancienne de maître/apprenti. L'essentiel est qu'elle ne rivalisera pas avec les autres universités et facultés d'art, mais les complètera.»

D'après le directeur de l'Université Farshchiân, pendant plusieurs décennies, les établissements universitaires iraniens ont formé de nombreux artistes connus à l'échelle nationale ou internationale, tandis que cette nouvelle université a pour ambition de devenir en quelque sorte un «cercle de grands maîtres». Le projet semble ambitieux : «Les diplômés de cette université profiteront des expériences de grands maîtres. Cependant, ils apprendront aussi à ne pas imiter, mais à innover pour présenter une image rajeunie de l'art islamique et iranien.»

Il a ajouté que l'Université Farshchiân sera basée à Téhéran, mais qu'elle pourrait développer aussi ses activités dans les provinces ainsi que dans d'autres pays, notamment les pays musulmans et voisins. Il a souligné: «Nous souhaitons former des maîtres qui seront dépositaires de l'art et du patrimoine esthétiques de notre pays. Autrement dit, cette université a aussi l'ambition de créer des théoriciens des arts islamiques».



Portrait de Mahmoud Farshchiân

* * *

Le grand maître de la peinture iranienne Mahmoud Farshchiân est né à

L'Université Farshchiân des arts islamiques et iraniens commencera officiellement ses activités dès la prochaine rentrée en 2019. Elle est le premier établissement universitaire de l'Iran qui fondera ses activités sur un système d'apprentissage traditionnel. Sa structure scientifique s'inspirera donc essentiellement du système ancien de maître/apprenti.


Musée du maître Mahmoud Farshchiân au palais-musée de Saadâbâd (Téhéran)

Ispahan le 24 janvier 1930. Son père, marchand de tapis, était un amateur d'art qui a transmis à son fils l'amour pour les arts. Le jeune Mahmoud s'est intéressé très tôt aux arts et a étudié pendant plusieurs années sous la tutelle de Haji Mirzâ-Aghâ Emâmi (1881-1955) et d'Issâ Bahâdori (1905-1986). Diplômé du lycée des beaux-arts d'Ispahan, Mahmoud Farshchiân part ensuite pour l'Europe où il étudie les œuvres des grands maîtres de la peinture occidentale. Cette expérience européenne enrichit ses connaissances de l'art iranien, et lui permet de développer son propre style artistique.


«L'après-midi de l'Ashourâ» (1976)

À son retour en Iran, il commence à travailler à l'Institut national des beaux-arts (qui deviendra plus tard le ministère de l'Art et de la Culture). Il est ensuite nommé directeur du département des Arts nationaux et professeur à la Faculté des beaux-arts de l'Université de Téhéran. Mahmoud Farshchiân est sans doute l'artiste iranien contemporain le plus connu au niveau international. Ses œuvres ont été exposées dans 57 expositions individuelles et 86 expositions collectives en Iran, en Europe, en Amérique et en Asie. De nombreuses œuvres de Farshchiân sont conservées dans plusieurs musées et grandes collections du monde entier. Il a reçu plus de dix prix décernés par divers instituts d'art et centres culturels en Iran et dans le monde. Il est titulaire d'un doctorat honorifique en peinture iranienne et en art islamique du Conseil national de la culture et des arts.

Mahmoud Farshchiân est le fondateur de sa propre école de peinture qui adhère à la forme classique de la peinture iranienne tout en utilisant de nouvelles techniques pour élargir le champ de son art. Il a insufflé une nouvelle vie à la peinture traditionnelle iranienne et l'a libérée des liens historiques qu'elle a entretenus pendant de longs siècles avec la poésie et la littérature, pour lui donner une indépendance et une autonomie que la peinture classique iranienne n'avait jamais connues auparavant. Ses œuvres puissantes et novatrices sont des toiles dynamiques et vibrantes, qui combinent de manière attrayante le traditionnel et le moderne, éléments constitutifs de son style unique.

M. Mahmoud Farshchiân a joué, pendant sa longue carrière d'artiste, un rôle décisif dans l'introduction de l'art iranien sur la scène artistique internationale. Il a été invité à parler et à exposer dans de nombreuses universités et instituts d'art dans le monde entier.

Près de 70 œuvres du maître Mahmoud Farshchiân sont exposées au Musée du Maître Farshchiân, fondé en 2001 par l'Organisation nationale du Patrimoine culturel.[2] ■



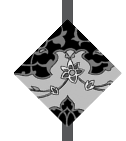
«Le cinquième jour de la création» (1973)

1. *Entretien avec Mahmoud Farchtshiân Maître de la miniature persane*, réalisé par Pourmazâheri, Afsâneh et Pourmazâheri, Farzâneh, in: *La Revue de Téhéran*, n° 22, septembre 2007, pp. 58-65. Accessible à: *http://www.teheran.ir/spip.php?article156#gsc.tab=0*

2. Ghâem-Maghâm, Susan, *Le Musée de Farchtchiân, champ des couleurs dansantes*, traduit par Pourmazâheri, Afsâneh et Pourmazâheri, Farzâneh, in: *La Revue de Téhéran*, n° 22, septembre 2007, pp. 30-33. Accessible à: *http://www.teheran.ir/spip.php?article149#gsc.tab=0*

La notion de Lumière interprétée dans *le Tabernacle des Lumières* de l'Imâm Mohammad Ghazâli

Saeid Khânâbâdi



"Dieu est la Lumière des cieux et de la terre. Sa Lumière est semblable à un tabernacle où se trouve une lampe. La lampe est dans un verre. Le verre est comme un astre brillant. Elle est allumée grâce à un arbre béni, un olivier, ni d'orient ni d'occident, dont l'huile éclairerait, ou peu s'en faut, même si nul ne la touchait. Lumière sur Lumière. Dieu guide vers Sa lumière ceux qu'Il veut. Dieu propose des paraboles aux hommes et Dieu est de toute chose savant."

Depuis le temps de la révélation du Saint Coran au Prophète de l'islam, les penseurs et les exégètes musulmans s'intéressent à la signification difficilement accessible de ce 35ème verset de la sourate de la Lumière. Depuis Fârâbi, Avicenne et Sohrawardi jusqu'aux islamologues de l'époque contemporaine, la structure, le contenu et le symbolisme de ce verset, connu sous l'intitulé de verset de la Lumière, sont étudiés et commentés selon plusieurs méthodes.

L'Imâm Abou Hâmed Mohammad Ghazâli (1058-1111), grand maître iranien de la jurisprudence, de la théologie, de l'éthique, de la philosophie, de la logique et de la gnose a aussi rédigé un essai concis sur ce sujet, en vue de répondre à la question posée par l'un de ses disciples l'ayant sollicité pour une interprétation de ce verset coranique. Cet ouvrage écrit en arabe s'intitule *Meshkat-ol-Anwâr*, que l'on peut traduire en français par l'expression de "Tabernacle des Lumières". Les biographes de ce grand penseur chaféite né à Tous dans le Khorâssân à l'époque seldjoukide et les bibliographes spécialistes de ce professeur de l'école Nezâmiyeh de Bagdad, considèrent ce livre comme le dernier ouvrage écrit par l'Imâm Ghazâli. Il a été traduit en français par Roger Deladrière, alors professeur à l'université de Lyon et ayant dirigé diverses thèses consacrées à des ouvrages islamiques (par exemple : *Le commentaire* d'Ibn Abi-al-Hadid sur le *Nahj-ol-Balâghah* de l'Imâm Ali), mais aussi traducteur des grands maîtres de la pensée islamique comme Ibn Arabi, Aboubakr Beyhaghi, ou encore Junayd Baghdâdi. Cette version francophone de *Meshkat-ol-Anwâr*, qui sera notre source première dans cet article, publiée à Paris en 1981 par les Éditions du Seuil, commence

Depuis le temps de la révélation du Saint Coran au Prophète de l'islam, les penseurs et les exégètes musulmans s'intéressent à la signification difficilement accessible de ce 35ème verset de la sourate de la Lumière. Depuis Fârâbi, Avicenne et Sohrawardi jusqu'aux islamologues de l'époque contemporaine, la structure, le contenu et le symbolisme de ce verset, connu sous l'intitulé de verset de la Lumière, sont étudiés et commentés selon plusieurs méthodes.

par une introduction bien développée à propos de la vie et des œuvres de Ghazâli et se termine par des notes éclairant les détails de son texte. *Le Tabernacle des Lumières* se compose de trois chapitres. Dans le premier, l'auteur parle du terme de la Lumière (dans le sens matériel aussi bien que spirituel) en évoquant sa définition, ses acceptions, ses degrés et ses classifications. Le deuxième chapitre concerne la représentation symbolique des cinq termes-clés mentionnés dans le verset de la Lumière et les cinq niveaux de la compréhension humaine ou, comme dirait Deladrière : « *Les cinq facultés humaines de nature lumineuse* », se référant à l'ordre de la disposition hiérarchique des objets indiqués dans ce verset mystérieux. Dans le troisième chapitre, Ghazâli interprète un hadith du Prophète de l'islam concernant les voiles de lumière et de ténèbres, mais le sujet de ce chapitre ne s'insère pas dans la problématique de cet article qui se concentre sur la notion coranique de la Lumière dans le verset de la Lumière. Dans cet essai de près de 100 pages, le grand Ghazâli, en marge du sujet de la Lumière, aborde aussi de nombreux thèmes de la gnose, de l'exégèse et de la sagesse. Les sujets traités dans ce livre se répètent parfois dans les autres ouvrages de l'Imâm Ghazâli, comme l'atteste l'auteur lui-même dans certains passages du livre. Le présent article se focalise donc sur la définition du terme de la Lumière par Ghazâli dans *Le Tabernacle des Lumières*. Nous suivrons fidèlement la démarche suivie par ce savant renommé en vue d'expliquer la notion coranique de Lumière.

Dans le premier chapitre, Ghazâli détermine les acceptions du mot "lumière" chez les trois catégories du peuple: les gens ordinaires et communs, l'élite, et l'élite des élites. Pour les gens ordinaires, le mot Lumière s'entend, selon Ghazâli, dans le sens d'apparition (*zohour*). L'acception populaire du mot lumière est basée sur la faculté issue des cinq sens humains, surtout le sens de la vue. Ghazâli divise alors les objets de ce monde en trois catégories selon leur visibilité:

1. Les objets dépourvus de lumière qui ne sont pas visibles, comme des objets obscurs.
2. Les objets qui sont visibles mais ne peuvent pas rendre visibles ou illuminer d'autres objets, comme les étoiles lointaines.
3. Les objets qui sont visibles et rendent visibles ou illuminent d'autres objets, comme le soleil.

À ce stade, Ghazâli affirme que c'est seulement aux objets de la troisième catégorie que l'on peut attribuer le titre de lumière. Ces objets ont la faculté de



Calligraphie arabe du verset coranique
"*Dieu est la Lumière des cieux et de la terre...*"

l'apparition (*zohour*) et celle de faire apparaître (*ezhâr*). Ghazâli précise que:

"La nature de la lumière et son intelligibilité consistent donc dans le fait d'être apparente pour la perception. Mais la perception est subordonnée à la fois à l'existence de la lumière et à celle de l'œil doué de la vue. La lumière est ce

Ghazâli ne limite pas la faculté de voir chez les êtres humains à leur système oculaire au sens matériel et physique. Il précise que l'homme est pourvu pareillement d'un autre organe intérieur lui permettant de voir et discerner les choses. Selon lui, cet œil intérieur peut être nommé l'Intellect. Dans la gnose iranienne et dans la littérature persanophone, ce moyen de connaissance est traduit par le terme d'œil du cœur.

qui est apparent et qui fait apparaître. Cependant, pour les non-voyants, aucune lumière n'est apparente ni ne fait rien apparaître. L'organisme vivant doué de la vue est donc un élément aussi nécessaire à la perception que la lumière apparente. Il l'emporte même sur elle, puisque cet organisme vivant doué de la vue est ce qui perçoit et que la perception s'opère par lui, alors que la lumière ne perçoit pas et que la perception ne s'opère pas par elle mais, plus exactement, en sa présence. En conséquence, le nom de "Lumière" mériterait davantage d'être appliqué à ce qui voit plutôt qu'à ce qui est vu." (Ghazâli, p. 39)

Ghazâli nous rappelle que même dans la langue persane, le mot de lumière est mis en rapport avec le système oculaire. Par exemple, on utilise souvent l'expression de *"lumière de la vision"*, ou on dit qu'un non-voyant ou en état de vieillesse perd *"la lumière de son œil"*. Pourtant, Ghazâli ne limite pas la faculté de voir chez les êtres humains à leur système oculaire au sens matériel et physique. Il précise que l'homme est pourvu pareillement d'un autre organe intérieur lui permettant de voir et discerner les choses. Selon lui, cet œil intérieur peut être nommé l'Intellect. Dans la gnose iranienne et dans la littérature persanophone, ce moyen de connaissance est traduit par le terme d'œil du cœur.

En comparant les capacités de la vision physique avec celles de la vision métaphysique et spirituelle, Ghazâli énumère les sept limites de l'acception primitive de la vision humaine. Selon lui, la vision externe ou l'œil matériel de l'être humain souffre de ces sept défauts:

1. Elle voit les autres mais ne se voit pas elle-même.

2. Elle ne voit pas ce qui est trop éloigné d'elle.

3. Elle ne voit pas ce qui se trouve derrière un voile.

4. Elle voit l'extérieur des choses mais non leur intérieur.

5. Elle voit certains êtres et non tous les êtres.

6. Elle voit ce qui est limité et ne voit pas ce qui est illimité.

7. Dans l'acte même de la perception visuelle elle se trompe souvent, croyant petit ce qui est grand, proche ce qui est éloigné, croyant en mouvement ce qui est immobile ou l'inverse. (Ghazâli, p. 40)

Puis, Ghazâli approuve par ses arguments que l'intellect ou la vision interne est plus efficace que la vision externe; l'intellect s'échappant à ces sept défauts. Il résume: *"L'œil externe appartient au monde sensible et visible, l'œil interne appartient à un autre monde, qui est celui du Royaume céleste*

(malakout). À chaque œil correspondent respectivement un soleil et une lumière par lesquels sa vision s'accomplit. Il y a un soleil extérieur et un soleil intérieur. Le soleil extérieur appartient au monde sensible et c'est le soleil sensible; le soleil intérieur appartient au monde du Royaume céleste, il s'identifie au Coran et aux autres Livres divins révélés." (Ghazâli, p. 46)

Ghazâli considère le Coran comme un parfait équivalent pour la notion de la Lumière. Il soutient que les versets coraniques agissent pour l'intellect (l'œil interne) comme le soleil agit pour l'œil physique.

"Or, la plus magnifique des sagesses est la Parole de Dieu, en particulier le Coran. Les versets du Coran sont pour l'œil de l'intellect ce qu'est la lumière du soleil pour l'œil externe, puisque c'est par elle que s'actualise la vision. Le nom de lumière convient donc bien au Coran, comme il convient à celle du soleil." (Ghazâli, p. 45)

Ghazâli donne quelques exemples de versets coraniques où Dieu l'Éternel utilise le mot lumière pour évoquer le Saint Coran:

"Croyez donc en Dieu, en Son Envoyé, et en la Lumière que Nous avons fait descendre." (Sourate 64, verset 8)

"Une preuve vous est venue de votre Seigneur, et Nous avons fait descendre vers vous une Lumière éclatante." (Sourate 4, verset 174)

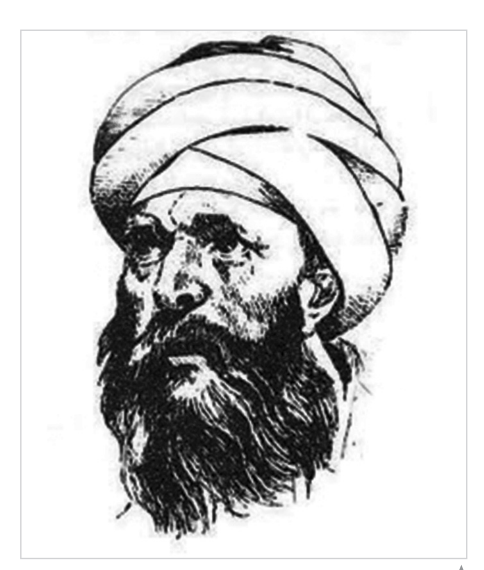
En plus du Coran, Ghazâli fait allusion aux autres livres sacrés, mais sans néanmoins s'y attarder. Mohammad Ali Amir-Moezzi, dans son *Dictionnaire du Coran* (sous l'entrée «Lumière et Ténèbres») se prononce à ce sujet en ces termes:

«Dans un emploi métaphorique de "Guidance", la lumière se rattache le plus souvent à la thématique de la révélation et de la prophétie. Dans le verset 44 de la sourate 5, la Torah est décrite comme "Une guidance et une lumière", et il en va de même pour l'Évangile qui "vient confirmer la Torah" (sourate 5, verset 46).» (Amir-Moezzi, p. 499).

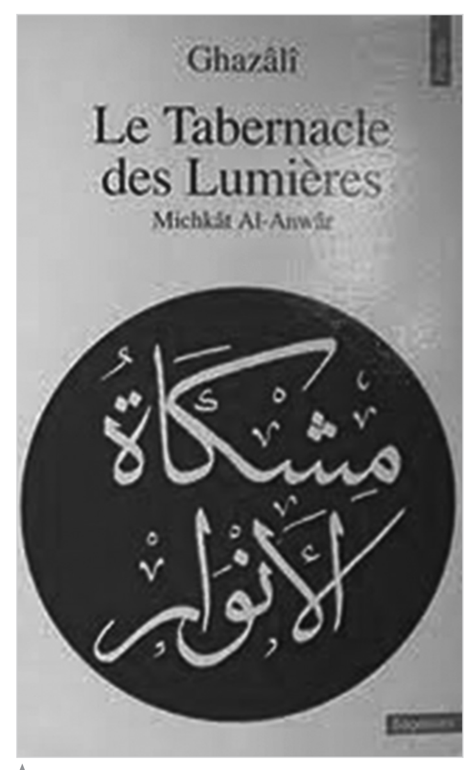
Après avoir fait référence à quelques autres versets coraniques, Amir-Moezzi continue:

"Des orientalistes ont établi des analogies avec des passages issus d'Écritures antérieures, notamment bibliques et évangéliques: de toute

"Si le nom de "Flambeau qui illumine" convient bien à ce qui procure la lumière de la vision, ce à quoi le flambeau lui-même l'emprunte mérite d'être désigné sous le nom de "feu" (nâr). Et les flambeaux terrestres empruntent originellement aux lumières supérieures. Ainsi l'esprit saint prophétique est tel que "son huile éclaterait même si nul feu ne le touchait", mais il devient "Lumière sur Lumière" quand le feu le touche."



Portrait de l'Imâm Abou Hâmed Mohammad Ghazâli (1058-1111)



Couverture du *Tabernacle des Lumières* de l'Imâm Mohammad Ghazâli

évidence, la symbolique spirituelle de la lumière est universelle." (Amir-Moezzi, p. 500).

Outre le texte coranique, l'Imâm Ghazâli prend également le statut de la prophétie comme un autre équivalent de la notion de la Lumière:

" Cette propriété appartient à l'esprit saint prophétique (al-Rouh al-Ghodsi al-Nawabi), par l'intermédiaire duquel se répandent sur les créatures les lumières des connaissances. Ainsi comprenons-nous ce que signifie le fait que Dieu ait appelé Mohammad "le flambeau qui illumine" (sirâj monir). Tous les prophètes sont des "flambeaux", les savants aussi, mais il y a entre les deux une différence incalculable." (Ghazâli, p. 48).

Ghazâli parle ensuite de l'ordre hiérarchique entre les sources de la lumière et les objets qui reflètent seulement la lumière des autres. Il confirme que dans cette hiérarchie, l'objet qui est plus proche de la source première de la Lumière est plus lumineux que les autres - comme par exemple un rayon du soleil qui se reflète sur un miroir et dont le reflet «tombe» ensuite sur un mur pour l'illuminer. Quant à l'honorable Prophète, Ghazâli précise:

"Si le nom de "Flambeau qui illumine" convient bien à ce qui procure la lumière de la vision, ce à quoi le flambeau lui-même l'emprunte mérite d'être désigné sous le nom de "feu" (nâr). Et les flambeaux terrestres empruntent originellement aux lumières supérieures. Ainsi l'esprit saint prophétique est tel que "son huile éclaterait même si nul feu ne le touchait", mais il devient "Lumière sur Lumière" quand le feu le touche." (Ghazâli, p. 48)

Ghazâli conclut donc que seule la source première de la lumière peut être nommée Lumière car les autres lumières dans ce monde, elles-mêmes, doivent leur aspect lumineux à une source supérieure:

"Le nom de Lumière revient de droit à la Lumière ultime et suprême, au-dessus de laquelle nulle autre lumière n'existe, et qui est la Source de celle qui descend sur les autres... Je n'hésite pas à dire que le terme de lumière appliqué à autre chose que la Lumière principale est pure métaphore (majâz). En effet, tout ce qui est autre qu'Elle, considéré dans son essence et en tant qu'essence, n'a pas de lumière en propre. Bien plus, sa nature lumineuse est empruntée à un autre, et elle ne subsiste pas par elle-même mais par un autre." (Ghazâli, pp. 50-51)

À ce niveau, Ghazâli met en parallèle les questions d'existence et d'essence au travers du terme de Lumière, et il affirme que l'objet dont la lumière dépend d'un autre n'a pas d'existence en lui-même.

Selon Ghazâli, l'inexistence est une sorte d'obscurité et l'existence est une sorte de lumière. Les ténèbres sont les inexistences maximales.

"À partir de là, les sages gnostiques s'élèvent depuis le bas de l'existence métaphorique jusqu'à la cime de l'existence vraie. Ils ont alors parfait leur ascension spirituelle et ils ont vu par la contemplation de visu qu'il n'y a dans l'existence que Dieu, et que "Toute chose est périssable sauf Sa Face" (sourate 55, versets 27 et 28)... En effet, toute chose autre que Lui, considérée dans son essence et en tant que telle, est pur néant." (Ghazâli, p. 52)

Ainsi, Ghazâli explique-t-il la notion de l'unité dans le monde par cette relation de subordination entre les lumières des créatures et la Lumière Divine. En réalité, pour Ghazâli, la Lumière est Dieu et Dieu est la Lumière. Et la lumière est un moyen et une faveur d'existence pour des créatures bénéficiant de la grâce divine.

"Il est la Lumière, il n'y a pas d'autre lumière que Lui, Il est toutes les lumières, Il est la Lumière universelle." (Ghazâli, p. 55)

En ce qui concerne la phrase *"Dieu est la Lumière des cieux et de la terre"*, Ghazâli parle de deux niveaux de lumière remplissant l'Univers: les lumières sensibles et matérielles, visibles pour l'œil externe, qui sont issues de la lumière des étoiles, de la lune et du soleil dans les cieux, ainsi que des rayons lumineux qui se répandent sur la terre. Le deuxième niveau concerne les lumières immatérielles et non-physiques. Cette lumière, dans l'optique de Ghazâli, s'enracine dans les "*substances angéliques*" dans un monde supérieur au nôtre.

"L'Univers est tout entier rempli par les lumières extérieures et visibles d'une part et les lumières intérieures et intelligibles d'autre part. Les lumières du monde inférieur émanent les unes des autres comme celle communiquée par un flambeau, le flambeau étant en l'occurrence l'Esprit saint prophétique, et les esprits saints prophétiques sont déclarés par les esprits du monde supérieur comme le flambeau est allumé par le feu. Les lumières d'en haut s'alimentent à leur tour les unes aux autres, selon un ordre hiérarchique correspondant à leur rang. Enfin, toutes remontent à la Lumière des lumières, qui est leur origine et leur source première, c'est-à-dire Dieu. Toutes les autres lumières sont donc métaphoriques, la seule lumière véritable est la sienne. Le Tout est sa Lumière, ou plutôt Il est le Tout. Bien mieux, personne d'autre que Lui n'a pas d'ipséité." (Ghazâli, p. 56)

Les lumières d'en haut s'alimentent à leur tour les unes aux autres, selon un ordre hiérarchique correspondant à leur rang. Enfin, toutes remontent à la Lumière des lumières, qui est leur origine et leur source première, c'est-à-dire Dieu. Toutes les autres lumières sont donc métaphoriques, la seule lumière véritable est la sienne.

Quant aux cinq termes de tabernacle, verre, lampe, olivier et huile qui sont évoqués dans le verset de la Lumière, Ghazâli les met en rapport dans le deuxième chapitre de son ouvrage, avec les cinq esprits illuminateurs de l'être humain.

1. La faculté sensible qui est le point commun entre l'homme et l'animal. Cette faculté se base sur les cinq sens matériels.

"La faculté sensible… Ses "lumières" [les cinq sens] sortent par certain nombre de trous, tels que les yeux, les oreilles et les narines. Le symbole qui lui correspond le mieux est le "tabernacle" ou la "niche".

(Ghazâli, p. 80)

2. La faculté imaginative qui reçoit des données captées par la première faculté et les archives afin de les rendre disponibles à la troisième faculté de la compréhension humaine. Cette faculté consiste en la capacité de l'être humain de fabriquer des images et de les conserver dans son esprit. Ghazâli dit que certains animaux possédant les cerveaux les plus développés sont aussi doués de cette faculté. Concernant l'être humain, les enfants et les nourrissons n'ont pas cette faculté dans son intégralité.

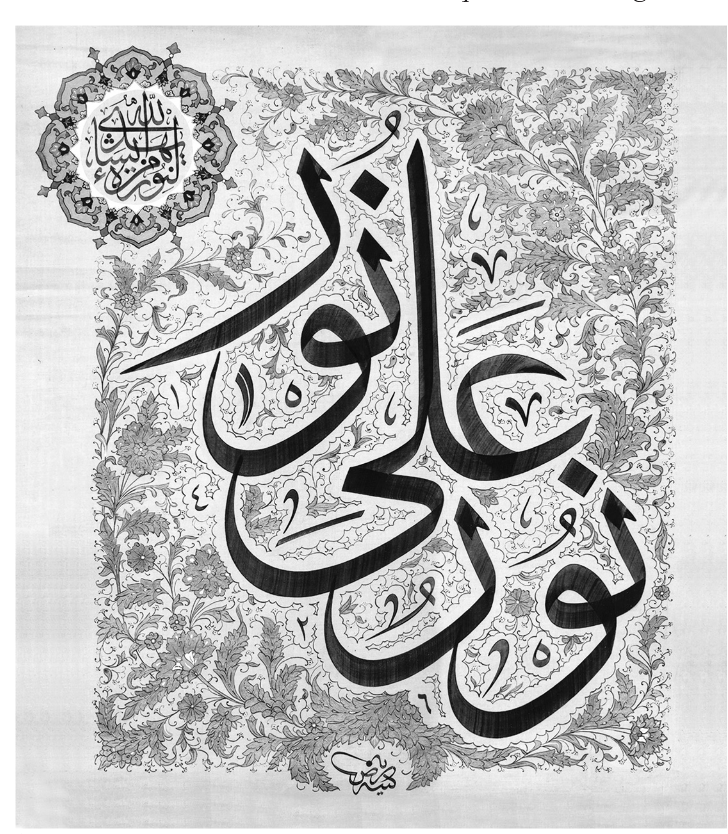
"La faculté imaginative. Nous lui trouvons trois particularités: premièrement, elle est faite de matière opaque. Parce que l'objet perçu par l'imagination a des dimensions, une forme, des directions et des limites… Deuxièmement, quand cette imagination opaque est purifiée, affinée, polie et rectifiée, elle devient alors conforme aux réalités intellectuelles. Troisièmement, au début on a besoin de l'imagination pour contrôler les connaissances intellectuelles… Ces trois propriétés ne se rencontrent que chez le "verre". À l'origine, en effet, c'est une substance opaque mais, purifiée et affinée, il ne masque pas la lumière de la lampe et la transmet telle qu'elle est, la protégeant de surcroît des coups de vent... Le verre est donc le principal symbole de l'imagination." (Ghazâli, p. 80)

3. La faculté intellectuelle, réservée aux êtres humains, se charge d'analyser les données reçues et de les développer pour en tirer les sens intelligibles.

"La faculté intellectuelle. C'est par elle que s'opère la saisie des connaissances nobles et divines. Elle est symbolisée par la "Lampe"." (Ghazâli, p. 81)

4. La faculté cogitative qui reçoit les connaissances brutes de la faculté intellectuelle pour en tirer les conclusions finales.

"La faculté cogitative. Sa propriété consiste à partir d'un tronc unique, qui va ensuite donner des branches… Le nombre des branches se multiplie selon les divisions intellectuelles, pour aboutir à des conclusions, qui sont les fruits portés par ces branches… Le symbole qui lui convient est bien "l'arbre"… La pulpe du fruit de "l'olivier" donne "l'huile", qui est la matière alimentant les "lampes". Et l'huile d'olive se caractérise par le fait que la lumière qu'elle donne a plus d'éclat et qu'elle dégage moins de fumée. Et si l'on qualifie de "béni" un arbre qui donne beaucoup de fruits, combien ce qui fructifie indéfiniment mérite davantage d'être nommé "Arbre béni"! Et puisque les ramifications des réflexions intellectuelles



« Lumière sur lumière », calligraphie d'une partie du verset de la Lumière

Une part de la faculté cogitative a besoin d'être instruite, éveillée et assistée de l'extérieur, pour poursuivre l'acquisition de diverses sortes de connaissances; mais une autre part d'elle-même peut être tellement pure que l'on croirait qu'elle va s'éveiller elle-même sans secours extérieur. C'est cette faculté pure que l'on peut représenter par la phrase : "son huile éclairerait, ou peu s'en faut, même si nul feu ne la touchait."

échappent aux relations de direction, de proximité ou d'éloignent, il est tout à fait approprié de dire qu'il n'est "ni d'orient ni d'occident"." (Ghazâli, p. 81)

5. La faculté sainte prophétique réservée seulement aux prophètes et aux saints les plus éminents.

"La faculté sainte prophétique, attribuable aux saints. Une part de la faculté cogitative a besoin d'être instruite, éveillée et assistée de l'extérieur, pour poursuivre l'acquisition de diverses sortes de connaissances; mais une autre part d'elle-même peut être tellement pure que l'on croirait qu'elle va s'éveiller elle-même sans secours extérieur. C'est cette faculté pure que l'on peut représenter par la phrase : "son huile éclairerait, ou peu s'en faut, même si nul feu ne la touchait." Il existe en effet des saints dont la lumière brille presque d'elle-même, au point où ils pourraient presque se dispenser de l'assistance des prophètes. Et parmi les prophètes, il y en eut qui auraient presque pu se passer du secours des anges. Ce symbole convient donc bien à cette faculté." (Ghazâli, p. 81)

Dans le verset étudié, les termes se positionnent en suivant un ordre hiérarchique bien classifié. Le verre est dans un tabernacle. La lampe est dans le verre. Ceci montre la hiérarchie entre les sources des lumières. C'est pour cette raison que le verset coranique emploie l'expression de *"Lumière sur Lumière"*. L'homme en quête de la Vérité des vérités *(Haghighat-ol-Haghâyegh)* doit parcourir graduellement le chemin de la compréhension et de la connaissance en vue d'accéder à la source de la Lumière. Les grands maîtres de la gnose ont toujours insisté sur cette représentation symbolique de la Divinité Sublime en ayant recours à la notion de lumière. Les disciples de l'Imâm Khomeiny racontent que ce dernier avait l'habitude de réciter, à la fin de ses cours sur l'éthique, cette partie de la prière du mois de Sha'bân ;

"الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه"

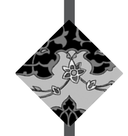
"Ô Mon Seigneur! Accorde-moi la faveur de la rupture maximale à l'égard de ce monde d'ici-bas pour aller intégralement vers Toi. Et illumine les yeux de nos cœurs par la lumière de son regard vers Toi, de sorte que les yeux du cœur brisent les voiles de la lumière et accèdent à la source de la grandeur." ■

Sources:

- Ghazâli, Mohammad, *Meshkat-ol-Anwâr* (Le Tabernacle des Lumières), Traduction de l'arabe, introduction et notes par Roger Deladrière, Éditions du Seuil, Paris, 1981.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, *Le Dictionnaire du Coran,* Éditions Bouquins-Robert Laffont, Paris, 2007.
- Jabre, Farid, *Essai sur le lexique de Ghazâli,* Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1970.
- www.ghazali.org, Site anglophone sur la vie et les ouvrages de l'Imâm Ghazâli

Jâleh Amouzegâr spécialiste de la culture et des langues anciennes iraniennes

Khadidjeh Nâderi Beni



Jâleh Amouzegâr nait en 1939 à Khoy (province de l'Azerbaïdjan de l'ouest), dans une famille cultivée. Elle fait ses études primaires dans sa ville natale pour ensuite se rendre à Tabriz, où elle continue ses études en littérature persane. En 1959, elle quitte l'Azerbaïdjan pour Téhéran où elle commence une carrière d'enseignante du primaire, mais cette expérience ne dure que quatre années. En 1963, elle part en France pour suivre des études doctorales à l'Université de Paris-Sorbonne, aux côtés de quelques autres de ses compatriotes dont Ahmad Tafazzoli (1937-1977). Ce dernier est spécialiste de littérature ancienne persane et professeur à l'université de Téhéran; il jouera un rôle important dans la vie intellectuelle de Jâleh Amouzegâr et sera son collaborateur dans la rédaction de plusieurs de ses ouvrages. Durant ses études doctorales à Paris, Amouzegâr étudie d'abondantes sources et inscriptions concernant la culture et les langues de la Perse antique, qu'elle se met à lire et déchiffrer. Sa thèse, dirigée par le professeur Jean de Menasce (1902-1973, orientaliste, théologien et professeur français), est consacrée à la littérature zoroastrienne. D'après Jâleh Amouzegâr, ce qui reste aujourd'hui de la littérature zoroastrienne se compose en particulier d'ouvrages persans compilés pour la plupart après l'arrivée de l'Islam en Iran, et qui sont consacrés à la tradition zoroastrienne. Sa thèse porte sur un livre important de la littérature zoroastrienne, *Sad-dar Bundahichin*. Signifiant littéralement «cent portes» ou «chapitres» (*qhat-Dawr* en sanscrit), *Sad-dar Bundahichin* est un livre persan sur le zoroastrisme. Il évoque les lignes directrices que les Zoroastriens suivaient dans leur culte. Le livre comporte 2200 termes spécifiques concernant les instructions, les rites, et les coutumes de cette religion ancienne – il constitue donc une source précieuse pour son étude.

En 1968, après avoir obtenu son doctorat en culture et langues anciennes, Jâleh Amouzegâr retourne en Iran. Elle commence à travailler à la Fondation de la culture d'Iran (*Bonyâd-e farhang-e Irân*) dirigée alors par le professeur Nâtel Khânlari (1914-1990, chercheur, linguiste, auteur et professeur à l'Université de Téhéran), où collaborent bon nombre d'universitaires iraniens et étrangers comme Ahmad Tafazzoli, avec qui elle entame une longue et étroite collaboration. En 1970, Jâleh Amouzegâr devient titulaire de la chaire des langues anciennes à l'Université de Téhéran.

Denkard V constitue son premier travail de rédaction en Iran; il s'agit d'un recueil de textes du zoroastrisme du Xe siècle. Le livre original, en sanscrit, a été compilé en 9 volumes, dont le cinquième est lu et traduit conjointement par Jâleh Amouzegar et Ahmad Tafazzoli. Le livre contient plus précisément des commentaires encyclopédiques sur la religion. La première édition de cet ouvrage fut publiée en 1984 aux éditions de l'Université de Paris-Sorbonne grâce à l'aide du professeur Philipe Gignoux, iranologue et chercheur à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes. Parmi d'autres traductions faites en contribution avec M. Tafazzoli, on peut citer le nom de *Shenâkht-e asâtir-e Irân* (La connaissance des mythologies iraniennes) publié en 1984 chez Tcheshmeh à Téhéran. C'est une traduction faite de *L'Empire des sassanides: le peuple, l'état, la cour* (1907), livre d'Arthur Samuel Christensen, orientaliste danois et spécialiste des langues anciennes. Il y a aussi une autre traduction qui figure à l'époque parmi les œuvres les plus lues: *Ostoureh-ye zendegi-e zartosht*

(La mythologie de la vie de Zoroastre) qui fut traduite en persan à partir d'un ouvrage anglais intitulé *Persian mythology* écrit par John Hinnells, professeur d'études orientales et africaines à l'Université de Londres. Cette traduction est publiée en 1991 aux éditions Tcheshmeh.

Ces deux grands chercheurs compilent également un certain nombre d'ouvrages au sujet des religions et langues de la Perse antique, qui remportent un important succès dans les milieux intellectuels iraniens. Ces ouvrages servent des sources reconnues dans les universités iraniennes et étrangères, dont celles du Japon et de la Chine. Parmi les titres les plus importants, citons *Zabân-e pahlavi, adabiât va dastour-e ân* (Littérature et grammaire de la langue pahlavie, première édition 1994, Nashr-e Moen). 2) *Ardâvirâf nâmeh, harf nevissi va âvânegâri* (Le livre d'Ardâviraf, phonétique et transcription, publié en 1990, sous la direction de l'Assemblée de l'Iranologie en France).

La mort en 1997 de son ami et collègue, le professeur Tafazzoli l'affecte considérablement, mais elle se remet peu à peu à ses recherches et achève un livre de recherche historique intitulé *L'Histoire mythologique persane* qu'elle fait publier en 1998 aux éditions Samt, juste un an après le premier anniversaire du décès d'Ahmad Tafazzoli.

Jâleh Amouzegâr est très attachée aux traditions anciennes iraniennes, ce qui transparaît dans l'ensemble de ses écrits et discours. Après avoir acquis la maîtrise des langues anciennes iraniennes, elle se met à lire et à déchiffrer de nombreux documents anciens en langues sanscrite et pahlavi qu'elle traduit vers le persan. Il n'est pas rare que cette chercheuse obstinée cherche et réfléchisse pendant plusieurs mois à la traduction d'un mot ou d'une expression.



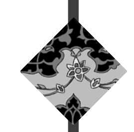
Jâleh Amouzegâr

Durant ces dernières années, Jâleh Amouzegâr a été associée au projet *Encyclopedia Iranica* de l'Université Columbia. Elle a également remporté plusieurs prix dont celui du Cyprès persan, et s'est vu remettre le titre de Chevalier de la légion d'honneur en France. Elle a aussi rédigé un grand nombre d'articles en langues anglaise, française et persane au sujet de la culture et des langues de la Perse antique, qui ont été publiés au cours des années dans des revues spécialisées iraniennes et étrangères. ■

D'après Jâleh Amouzegâr, ce qui reste aujourd'hui de la littérature zoroastrienne se compose en particulier d'ouvrages persans compilés pour la plupart après l'arrivée de l'Islam en Iran, et qui sont consacrés à la tradition zoroastrienne. Sa thèse porte sur un livre important de la littérature zoroastrienne, Sad-dar Bundahichin.

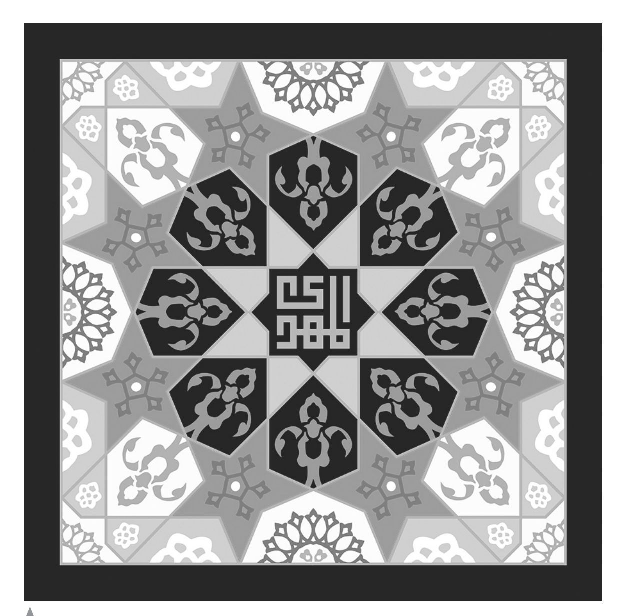
La nécessité de la connaissance de l'Imâm du Temps et les devoirs vis-à-vis de lui dans la pensée chiite
(2ème partie)

Zeinab Moshtaghi*



L'Imâm, à la fois dans sa dimension physique et métaphysique, occupe une place centrale de la spiritualité chiite. Le douzième d'entre eux, l'Imâm Al-Mahdi, y occupe une place particulière. Dans cette seconde partie, nous continuons à retracer l'importance de cette personnalité dans la conscience des chiites, en se basant essentiellement sur des hadiths (paroles du prophète Mohammad et des Imâms), ainsi que des extraits de ziyârat, qui sont des textes de prières chiites récités lors de visites pieuses à des sanctuaires de personnalités religieuses.

Selon l'Imâm Ali, premier Imâm des chiites, «*le Sustentateur (l'Imâm Mahdi) parmi nous connaîtra une Occultation qui sera longue. C'est comme si j'étais avec les compagnons qui errent durant son Occultation comme errent des troupeaux de moutons à la recherche d'un pâturage qu'ils ne trouvent pas. Aussi, celui d'entre eux qui reste ferme dans sa religion et dont le cœur ne s'est pas durci à cause de la longueur de son occultation, sera avec moi au rang qui m'échoit le Jour du Jugement dernier.*» Il a également conseillé: «*Attendez le secours et ne désespérez pas de la Grâce d'Allah, car l'action la plus appréciée par Allah, le Noble et l'Élevé, est certainement l'attente du secours.*»[1]



Calligraphie du nom de l'Imâm Al-Mahdi

De nombreuses paroles à ce sujet sont également rapportées par les sources chiites. Ainsi, l'Imâm Sâdeq a dit: «*Celui qui se réjouit d'être un compagnon du Sustentateur, qu'il attende et qu'il agisse avec piété et bonne morale en l'attendant. S'il meurt et que le Sustentateur se dresse après lui, il aura la même récompense que celui qui le connaîtra. Alors appliquez-vous et attendez.*»[2] Il a aussi dit: «*En effet, si je devais vivre et le voir (Al Mahdi) je serais son serviteur pour le reste de ma vie.*»[3] De même, son petit-fils l'Imâm Javâd a dit: «*En effet, l'Imâm Qâ'em fait partie de nous (des Ahl al-Bayt) et il est (le Mahdi) celui dont l'attente pendant son Occultation et l'obéissance lors de sa réapparition sont obligatoires, et il est le troisième de ma progéniture…*»[4]
Sâdeq a recommandé: «*Pendant ce temps (durant l'Occultation ou le Ghaybat), attendez l'avènement (de l'Imâm) tous les matins et soirs.*»[5]

Selon les différents hadiths, il n'existe aucun doute au sujet de la Parousie et de la réapparition de l'Imâm. Cette réapparition ira de pair avec la manifestation des secrets divins (*asrâr-e elahi*) cachés dans la lettre des Révélations et des prescriptions de la religion positive. Règne du *ta'wil*, cette parousie sera la libération de toutes les servitudes, et clôturera le cycle de l'Initiation alors que ces hautes connaissances auront atteint leur plénitude. La parousie du douzième Imâm marque l'achèvement de l'Homme intégral, Homme parfait; elle révèle aussi ce qui est dit dans d'autres gnoses.

L'Imâm Sâdeq a dit: «*La personne qui aimerait faire partie des compagnons du Qâ'em doit être en état d'attente (active) [intizâr] et doit accomplir toutes ses actions avec Wara' [un niveau plus élevé que le taqwâ] et avec la plus belle étiquette; à ce moment-là, cette personne sera considérée comme étant dans l'état d'une véritable attente (intizâr). Ensuite, si une telle personne meurt avant la réapparition du Qâ'em, elle recevra la même récompense que celle qui est témoin de son avènement.*»[6]

Chaque chiite a donc pour mission personnelle d'organiser son existence, mais aussi de préparer la société à sa réapparition, selon l'idée que celui qui attend un réformateur doit être lui-même un réformateur. Il faut dès lors que l'ensemble des activités du croyant soit effectué à l'horizon de cet objectif. Cette dimension est affirmée dans de nombreuses invocations chiites: "*...Renforce-nous dans notre obéissance à lui, raffermis-nous dans notre conformité à lui, assure-nous dans notre suivi vis-à-vis de lui, place-nous dans son parti, parmi ceux qui se dressent selon son ordre, les patients à son égard, ceux qui recherchent Ta Satisfaction en suivant ses conseils, jusqu'à ce que nous soyons ressuscités le Jour du Jugement Dernier parmi ses partisans, ses aides, ceux qui renforcent son pouvoir! Mon Dieu, rends cela pour nous exempt de tout doute, ambiguïté, ostentation et recherche de renommée, jusqu'à ne compter sur personne d'autre que Toi, par lui, et ne rechercher par lui que Ta face, jusqu'à nous faire accéder à sa place, nous placer au Paradis avec lui, nous préserver de la lassitude, de la paresse, de la langueur. Place-nous parmi ceux que Tu secours par lui pour Ta Religion, que Tu renforces par lui la victoire de Ton Wali!*"[7]

Selon les différents hadiths, il n'existe aucun doute au sujet de la Parousie et de la réapparition de l'Imâm. Cette réapparition ira de pair avec la manifestation des secrets divins (*asrâr-e elahi*) cachés dans la lettre des Révélations et des prescriptions de la religion positive. Règne du *ta'wil*, cette parousie sera la libération de toutes les servitudes, et clôturera le cycle de l'Initiation alors que ces hautes connaissances auront atteint leur plénitude.

D'autres paroles, qui font écho au désir des partisans de l'Imâm de quitter ce monde en état de «suiveur». Ainsi, l'Imâm Sâdeq a dit: "*La personne, parmi vous, qui meurt alors qu'elle attendait cet ordre [l'avènement de L'Imâm Mahdi] est semblable à une personne qui est avec l'Imâm dans sa tente… ou plutôt comme celle qui combat à ses côtés avec son épée…. Non, par Allah, elle serait plutôt comme celle qui tomberait en martyr aux côtés du Messager d'Allah.*»[8] Par ailleurs,

l'Imâm Sâdeq recommande aux croyants: «*Chacun d'entre vous doit préparer (ses armes) pour la réapparition de Qâ'em (que la Paix soit sur lui) même si elles sont (aussi petites) qu'une flèche car lorsqu'Allah le Très Haut sait qu'une personne a cette intention, Il lui accorde une plus longue vie.*»[9] L'Imâm Sajjad a aussi dit: «*En effet, les gens qui vivent durant la période de son occultation (ghaybat), qui croient fermement en l'Imâmat du Douzième Imâm et qui attendent son avènement sont les meilleures personnes de tous les temps puisqu'Allah - le Très Elevé - leur a accordé l'intelligence, la compréhension et la connaissance nécessaires leur permettant de vivre pendant la période de l'occultation comme s'ils vivaient à l'époque de son avènement.*»[10]

Chaque chiite a donc pour mission personnelle d'organiser son existence, mais aussi de préparer la société à sa réapparition, selon l'idée que celui qui attend un réformateur doit être lui-même un réformateur. Il faut dès lors que l'ensemble des activités du croyant soit effectué à l'horizon de cet objectif.

De nombreuses paroles du prophète Mohammad lui-même ont été rapportées concernant la naissance et le rôle futur du Douzième Imâm. Il a ainsi prédit: «*Un groupe de personnes s'élèvera de l'Est et préparera le terrain pour le gouvernement de l'Imâm Mahdi.*»[11]

Selon les sources chiites, il a par ailleurs affirmé: «*L'heure convenue (du Jour de la Résurrection) n'arrivera pas jusqu'à ce qu'un des nôtres (Ahl al-Bayt) se lèvera avec la vérité et fera sa réapparition [Imâm Mahdi], et cela s'accomplira quand Allah le permettra. Ainsi, celui qui lui obéit sera sauvé et celui qui s'oppose à lui sera détruit…*»[12] Dans le même sillage, il a aussi déclaré: «*S'il ne restait à ce monde qu'un seul jour de durée, Dieu allongerait ce jour pour y susciter un homme de ma descendance dont le nom sera mon nom et le surnom mon surnom; il remplira la Terre de paix et de justice, comme elle est aujourd'hui remplie de violence et de tyrannie.*»[13]

L'Imâm Mahdi a lui-même validé l'existence d'un tel corpus de paroles de ses ancêtres, en écrivant la lettre suivante, signée de sa main, à Esshâq ibn Ya'qûb: «*Concernant les événements qui surviennent, référez-vous aux rapporteurs de nos hadiths, car ils sont mon argument auprès de vous, et je suis l'Argument d'Allah auprès d'eux.*» L'Imâm Bâqer dit: «*…En effet, il (l'Imâm Mahdi) viendra et je jure par Allah qu'il y aura un peu plus de 313 personnes avec lui dont 50 femmes, parmi eux, qui se rassembleront tous à La Mecque (pour lui venir en aide)…* »[14]

Évolutions produites avec la Parousie de l'Imâm

Selon le verset 5 de la sourate Qassas, «*Nous voulions favoriser ceux qui avaient été faibles sur terre et en faire des dirigeants, et en faire les héritiers*». Ces «faibles» sont donc appelés à devenir des dirigeants et héritiers de la Terre.

Par ailleurs, le prophète Mohammad annonce en ces termes l'avènement du l'Imâm attendu: «*Les gens du Ciel et de la Terre le connaîtront; le Ciel ne gardera pas une seule goutte de ses eaux sans la répandre en une pluie bienfaisante, et la Terre ne laissera pas une seule de ses*

végétations sans la faire germer et croître, si bien que les vivants d'alors souhaiteront la résurrection des morts». Elle sera l'œuvre préparée par l'Imâm assisté de ses compagnons, et cette œuvre, il l'a d'ores et déjà commencée via ceux qui, de génération en génération, sont les *«compagnons de l'Imâm caché.»*[15]

De façon similaire, selon l'Imâm Ali, «*Quand notre Qâ'em réapparaîtra, les cieux feront descendre leur pluie, la Terre élèvera ses productions, la haine disparaîtra des cœurs des serviteurs, les bêtes et animaux sauvages vivront [en paix] les uns avec les autres et ne s'enfuiront pas affolés, [et la vie sera telle que] si une femme souhaitera marcher de l'Irak vers le Sham (Syrie), chacun de ses pas se posera sur de l'herbe verte et dense; elle pourra exhiber ses ornements (bijoux etc.) [et pas une seule personne n'essayera de les lui voler] – aucun animal ne l'attaquera; de même, elle n'aura aucune crainte [des bêtes sauvages].*»[16] Le huitième Imâm des chiites, l'Imâm Rezâ, a par ailleurs annoncé: «*Quand il (l'Imâm Mahdi) fera sa réapparition, la Terre émettra l'illumination céleste de son Seigneur et la balance de la justice sera positionnée au sein de l'humanité de telle manière que pas une seule personne n'en opprimera une autre…*»[17]

Une longue invocation chiite fait également état de la nature des espoirs des croyants chiites suscités par son retour: "*Mon Dieu, répare par lui ce qui est fêlé, raccommode par lui ce qui est fissuré, fais mourir par lui le despote, fais apparaître par lui la Justice, par la terre par la longueur de sa présence, tue par lui les tyrans de l'incroyance, ses piliers, ses supports, romps par lui les têtes de l'égarement, ceux qui élaborent des hérésies, ceux qui font mourir la sunna et renforcent le faux, abaisse par lui les tyrans, fais périr par lui les incroyants et l'ensemble des athées, dans les contrées orientales et occidentales de la terre, dans ses terres et ses mers, dans les plaines et ses montagnes, jusqu'à ne laisser aucun habitant dans leurs maisons, et jusqu'à ce qu'il ne reste pour eux aucun vestige! Mon Dieu, purifie d'eux Ton pays, guéris d'eux Tes serviteurs, renforce par lui les croyants, fais vivre par lui les sunnas des Messagers et le Jugement effacé des Prophètes, renouvelle par lui ce qui a été effacé de Ta Religion et ce qui a été remplacé de Ton Jugement, jusqu'à ramener Ta Religion par lui, de ses mains, nouvelle, pleine de vigueur,*

L'Imâm Mahdi a lui-même validé l'existence d'un tel corpus de paroles de ses ancêtres, en écrivant la lettre suivante, signée de sa main, à Esshâq ibn Ya'qûb: *«Concernant les événements qui surviennent, référez-vous aux rapporteurs de nos hadiths, car ils sont mon argument auprès de vous, et je suis l'Argument d'Allah auprès d'eux.»*

pure, juste, ne contenant aucune déformation ni hérésie, et jusqu'à éclairer par Sa Justice, l'obscurité de l'injustice, éteindre par lui les feux de l'incroyance, clarifier par lui les imbroglios de la Vérité et les [choses] ignorées de la Justice, car il est Ton serviteur que Tu T'es réservé pour Toi-même, que Tu as choisi pour Ton Mystère, que Tu as immunisé des péchés, que Tu as exempté de défauts. Que Tu as purifié de la souillure, que Tu as préservé des impuretés!… car il est le Guide, le Bien-dirigé, le Pur, le Pieux, l'Immaculé, le Satisfait, le Pur!"[18]

De même, l'Imâm Bâqer a décrit en



Selon un hadith du prophète Mohammad, « Le meilleur des actes est l'attente d'une délivrance de la part de Dieu, Très-Haut et exalté ».

ces termes son retour: "*Quand notre Qâ'em réapparaîtra, il posera sa main sur les têtes des serviteurs, et leurs esprits fusionneront, et leurs caractères se perfectionneront.*»[19] L'Imâm Sâdeq évoque aussi l'événement suivant: "*Le Savoir est contenu dans 27 lettres (parties) et tout ce que les (précédents) Messagers ont apporté correspondait simplement à deux de ces lettres, jusqu'au jour (où l'Imâm Mahdi fera sa réapparition), les gens n'acquerront le savoir que de ces deux lettres. Ainsi, quand notre Qâ'em arrivera, il apportera avec lui les vingt-cinq lettres restantes (du savoir) et les partagera parmi les gens. Il les ajoutera aux deux lettres (parties) précédentes, de telle sorte qu'il leur aura transmis les vingt-sept lettres (du savoir).*»"[20]

L'Imâm Rezâ annonce aussi: "*Quand l'Imâm Mahdi fera sa réapparition, la Terre émettra l'illumination céleste de son Seigneur et la balance de la justice sera positionnée au sein de l'humanité de telle manière que pas une seule personne n'en opprimera une autre…*"[21] L'Imâm Ali évoque également l'événement suivant: "*Quand notre Sustentateur se dressera, il n'y aura personne portant une allégeance à son cou. C'est pourquoi, sa naissance sera dissimulée et sa personne occultée.*"[22]

De nombreuses autres paroles peuvent être citées, dont voici quelques exemples. Selon l'Imâm Ja'far Sâdeq: «*Quand le Qâ'em fera sa réapparition, il ne restera plus aucun endroit sur la terre où l'appel au témoignage n'aura pas été prononcé: «Il n'y a de dieu que Dieu, Seul Qui mérite Adoration, et Mohammad est, certes, le Messager d'Allah.*»[23] Selon l'Imâm Sajjâd, «*Quand notre Imâm fera son apparition, Allah le Noble et Le Glorieux enlèvera toutes les maladies de nos «chiites» (disciples) et rendra leurs cœurs [aussi fermes] que des morceaux de fer. Il rendra la force physique d'un*

homme égale à celle de quarante hommes, ils règneront sur la Terre entière et seront ses souverains.»[24] De même, l'Imâm Bâqer évoque que "*Quand le Qâ'em des Ahl al-Bayt fera sa réapparition, il séparera (les riches) avec équité et fera preuve de justice parmi les gens. Ainsi, quiconque lui obéira aura obéi à Allah, et celui qui s'opposera à lui se sera opposé à Allah. En effet, l'Imâm Mahdi (littéralement: «le bien guidé») a été nommé ainsi car il guidera vers les affaires cachées.*"[25] Il explique aussi que «*... Quand le Qâ'em réapparaîtra, à cette époque-là, l'amitié et l'unité seront établies à un tel degré qu'une personne pourra mettre sa main dans la poche de son frère Croyant et pourra prendre tout ce dont il a besoin sans que son frère ne l'en empêche!*»[26] Ailleurs, il souligne: "*Quand le Qâ'em réapparaîtra, la richesse sera distribuée parmi les gens d'une manière si équitable qu'aucune personne n'aura besoin de zakat.*"[27] Il précise aussi: "*Durant la période du gouvernement de l'Imâm du Temps, la sagesse sera dispensée parmi les gens de telle manière qu'une femme assise dans sa maison sera capable de prononcer un jugement par le Livre d'Allah le Très Haut et la tradition du Messager d'Allah - que les Bénédictions d'Allah soient sur lui et sur sa Famille.*"[28] De façon similaire le premier Imâm, l'Imâm Ali a souligné: «(Lorsque) *l'Imâm Mahdi fera son apparition, ceux qui suivaient les bas désirs seront conduits vers la guidance d'Allah; de même, les pensées et opinions des gens seront conformes au Saint Coran, tandis que, précédemment, les gens conformaient le Saint Coran à leurs propres pensées et opinions.*»[29]

L'Imâm Mahdi a lui-même dit: «*Si nos partisans avaient le cœur rassemblé dans leur acquittement de leur engagement, la prospérité n'aurait pas tardé à venir à eux par notre rencontre, et la félicité aurait accouru vers eux lorsque nous aurions vu leur juste connaissance et leur sincérité. Ce qui nous éloigne d'eux n'est autre que ce que nous détestons et que nous n'affectionnons pas de leur part. Dieu est Celui qui est appelé au secours, Celui sur Qui nous comptons! Quel Bon Délégataire et que Ses Prières soient sur notre Maître l'annonciateur et l'avertisseur, Mohammad et sa famille pure!*»"[30]

Dans ce sillage, de nombreuses invocations chiites expriment le désir et le souhait de figurer parmi les compagnons de l'Imâm: *"Place-nous dans son parti, ceux qui se dressent selon son ordre, les patients avec lui, ceux qui recherchent Ta Satisfaction en suivant ses conseils, jusqu'à nous ressusciter le Jour du Jugement Dernier parmi ses partisans, ses aides, ceux qui renforcent son pouvoir!..."*

Dans ce sillage, de nombreuses invocations chiites expriment le désir et le souhait de figurer parmi les compagnons de l'Imâm: "*...Place-nous dans son parti, ceux qui se dressent selon son ordre, les patients avec lui, ceux qui recherchent Ta Satisfaction en suivant ses conseils, jusqu'à nous ressusciter le Jour du Jugement Dernier parmi ses partisans, ses aides, ceux qui renforcent son pouvoir!... jusqu'à ne compter sur personne d'autre que Toi, par lui, et ne rechercher par lui que Ta face, jusqu'à nous faire accéder à sa place, nous placer au Paradis avec lui, nous préserver de la lassitude, de la paresse, de la langueur. Place-nous parmi ceux que Tu secoures par lui pour Ta Religion et que Tu renforces par lui la victoire de Ton Wali!*"[31]

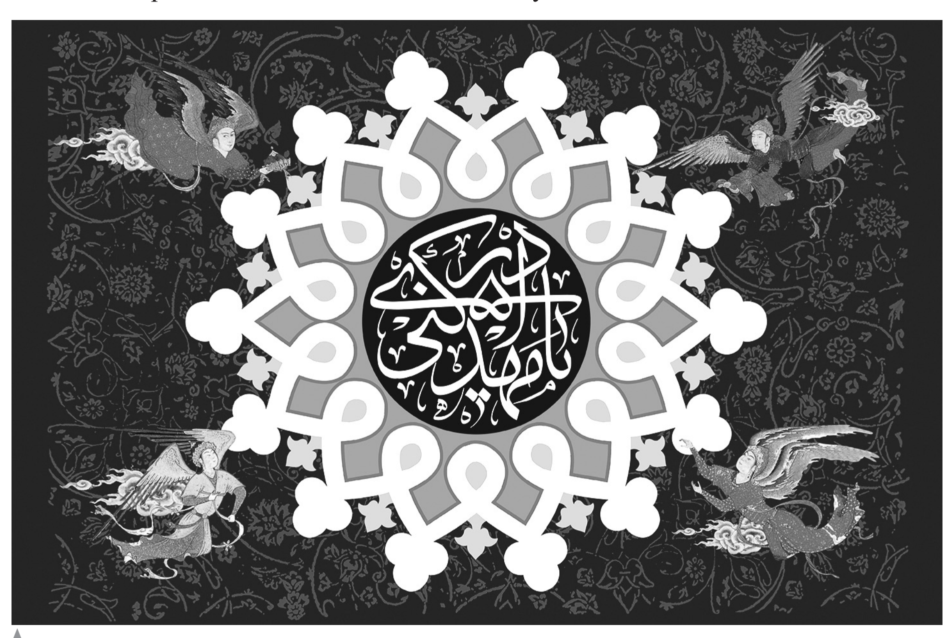
La centralité de l'Imâm dans le chiisme se reflète dans cette parole de l'Imâm Sâdeq:
"Si l'Imâm était absent de la Terre une seule heure, elle frémirait de vagues qui emporteraient ses habitants comme la mer emporte dans ses vagues les êtres qui l'habitent."

Conclusion

Selon l'idée du chiisme, l'Imâm ou le *wali* est guide (*hâdi*) et initiateur. En tant que guide (*hâdi*, *mahdi*) pour les hommes, il est guidé lui-même par Dieu. Cette qualification de guide et de guidé appartient aux Douze Imâms du chiisme duodécimain, car ils forment une seule et même réalité (*haqiqat*). Ils sont créés d'une même lumière, celle de Dieu. Cet ensemble forme un plérôme; c'est par son essence que l'Imâmat ou la Wilâyat forme avec la mission prophétique une réalité unique. Selon les différents hadiths chiites évoquant la thématique selon laquelle la continuation de la vie du monde terrestre dépend de l'existence de l'Imâm, la Preuve de Dieu est l'Homme Parfait.

La centralité de l'Imâm dans le chiisme se reflète dans cette parole de l'Imâm Sâdeq: "*Si l'Imâm était absent de la Terre une seule heure, elle frémirait de vagues qui emporteraient ses habitants comme la mer emporte dans ses vagues les êtres qui l'habitent*." [32]

Pour le croyant, la connaissance de l'Imâm rejoint celle de sa propre perfection et de la voie permettant de l'atteindre. Dans le chiisme, non seulement l'Imâm montre la voie droite, mais il prend aussi la main du disciple et le fait arriver au but, à la proximité de Dieu. Après la connaissance de l'Imâm du temps, le chiite se doit d'assumer des responsabilités liées à cette connaissance, dont la principale est de préparer le terrain à sa réapparition au travers de sa vie et de ses actes de croyant. ■



Calligraphie de « Yâ Mahdi, adrikni », prière de demande d'aide du croyant chiite adressée à l'Imâm Mahdi lors de son occultation.

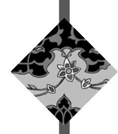
*Iran Encyclopedia Compiling Foundation (*Bonyâd-e Dânesh-Nâmeh Negâri Irân*).

1. Ibid. vol. 52, p. 123.
2. Ibid. vol. 52, p.140, hadith no. 50.
3. Ibid. vol. 51, p. 148.
4.*Kamâl al-Din*, vol. 2, p. 377.
5. Kolayni, Abi Ja'far Mohammad Yaghoub ibn Eshâgh, *Osoul Kâfi*, avec le commentaire de Seyyed Mahmoud Ketâbtchi, Enteshârât Elmiyeh Eslâmieh, vol. 1, p. 323.
6. Majlessi, Mohammad Bâqer, *Bihar al-Anwâr*, vol. 52, p. 140.
7. Qomi, Abbâs, *Kolyât-e Mafâtih al-Jinân*, Enteshârât Mashreghayn, Qom, 1384, pp. 885-886.
8. Majlessi, Mohammad Bâqer, *Bihar al-Anwâr*, vol. 52, p. 126.
9. Ibid. vol. 52, p. 366.
10. Ibid. vol. 52, p. 122.
11. Ibid. vol. 51, p. 87.
12. *Wassâ'il al-Shi'a*, vol. 7, p. 325, Hadith 6.
13. Majlessi, Mohammad Bâqer, *Bihar al-Anwâr*, vol. 13, Téhéran, publication Islâmieh, 1397 hegri, pp. 50-51.
14. Majlessi, Mohammad Bâqer, *Bihar al-Anwâr*, vol. 52, p. 223.
15. Majlessi, Mohammad Bâqer, *Bihar al-Anwâr*, vol. 13, pp.50-51, 574, 578
16. Ibid. vol. 52, p. 316.
17. Ibid, vol. 52, p. 321.
18. Qomi, Abbâs, *Kolyât-e Mafâtih al-Jinân*, Enteshârât Mashreghayn, Qom, 1384, p. 884.
19. Ibid. vol. 52, p. 336.
20. *Wassâ'il al-Shi'a*, vol. 7, p. 326, Hadith 10.
21. Majlessi, Mohammad Bâqer, *Bihar al-Anwâr*, vol. 52, p. 321.
22. Ibid. vol. 51, p.109, hadith No.1.
23. Ibid. vol. 52, p. 340.
24. *Misbâh al-Mutahajjid*, p. 737.
25. Majlessi, Mohammad Bâqer, *Bihâr al- Anwâr*, vol. 97, p. 117.
26. *Wassâ'il al-Sh'ia*, vol. 7, p. 324, hadith 3.
27. Majlessi, Mohammad Bâqer, *Bihâr al- Anwâr*, vol. 52, p. 390.
28. Ibid. vol. 52, p. 352.
29. Ibid. vol. 51, p. 120.
30. Majlessi, Mohammad Bâqer, *Bihâr al-Anwâr*, vol. 53, p.177, hadith no. 50.
31. Qomi, Abbâs, *Kollyât-e Mafâtih al-Jinân*, Enteshârât Mashreghayn, Qom, 1384, le Du'â' du temps de l'Occultation de l'Imâm Rezâ.
32. Kolayni, Abou Ja'far Mohammad Ya'ghoub ibn Eshâgh, *Osoul al-Kâfi*, commentaire de Seyyed Mahmoud Ketâbtchi, éd. Elmiyya Eslâmiyya, vol. 1 et 2, hadith no. 10 et 12.

Sources:
-Kolayni, Abi Ja'afar Mohammad Yaghoub ibn Eshâgh, *Osoul Kâfi*, avec le commentaire de Seyyed Mahmoud Ketâbtchi, Enteshârât Elmiyeh Eslâmieh, vol. 1 et 2.
-*Mustadrak Safinat al-Bihâr*, tome 2
-Majlessi. Mohammad Bâqer, *Bihâr al-Anwâr*, vol. 13, 51, 52, et 97.
-Ziyârat Jâme', Rajab Borsi, *Mashâriq al-Anwâr*, éd. Beyrouth, chap. XX, p. 39.
-*Misbâh al-Mutahajjid*.
-*Kamâl al-Din wa Tamâm al-Ni'ma.*
-Qomi, Abbâs, *Kollyât-e Mafâtih al-Jinân*, Enteshârât Mashreghayn, Qom, 1384.
-*Kamâl al-Din*, vol. 2.
-*Wassa'il al-Shi'a*, vol. 7.

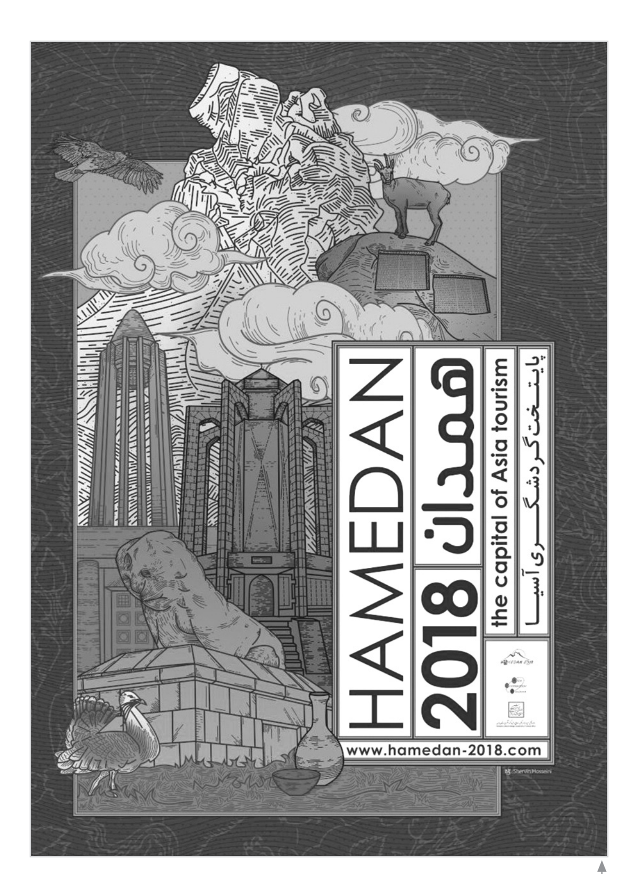
Hamedân:
Capitale du tourisme asiatique en 2018

Arash Khalili



Lors de la deuxième réunion des ministres du Tourisme des États membres du «Dialogue pour la coopération asiatique», qui s'est tenue en juin 2017 à Siem Reap au Cambodge, la ville iranienne de Hamedân a été élue capitale du tourisme asiatique en 2018. À cette occasion, Hamedân a été hôte cette année de plus de cinquante événements culturels, sociaux, économiques, artistiques et historiques liés au tourisme.

Le Dialogue pour la coopération asiatique (Asia Cooperation Dialogue, ACD) est une organisation intergouvernementale créée en 2002, dont l'objectif est de développer la coopération sur le continent asiatique. L'organisation compte actuellement 34 membres.[1] Le troisième sommet de l'ACD s'est d'ailleurs tenu en novembre 2018 à Hamedân, capitale du tourisme asiatique cette année.



Affiche officielle de «Hamedân 2018, Capitale du tourisme asiatique»

Selon le gouverneur de la province de Hamedân, le tourisme occupe une place centrale dans les projets de développement local de la province, et la tenue de la réunion des représentants des pays membres de l'ACD ainsi que des membres affiliés à l'Organisation mondiale du tourisme (OMT) à Hamedân a constitué d'excellentes occasions de présenter le potentiel touristique de la ville au niveau international.

Une conférence de l'ACD avait été organisée en septembre à Hamedân, et la 40e session plénière des pays membres de l'OMT s'est tenue du 12 au 14 novembre 2018 dans cette ville. Cette réunion a constitué un cadre idéal pour que les participants discutent du programme de travail annuel pour 2019 et établissent des partenariats et des initiatives communes dans le domaine du développement des activités touristiques.

À rappeler que l'Organisation mondiale du tourisme (OMT), fondée en 1975, est une institution de l'Organisation des Nations unies dont le rôle est de promouvoir et de développer un tourisme responsable, durable et accessible à tous, en respectant l'intérêt des pays en voie de développement. L'Iran est membre depuis 1975 de l'OMT, dont le siège se trouve à Madrid (Espagne).

Dans le cadre de la session plénière, l'OMT et l'Organisation iranienne du Patrimoine culturel, de l'Artisanat et du Tourisme ont organisé conjointement un séminaire international consacré à l'utilisation du tourisme culturel par l'innovation et la technologie.



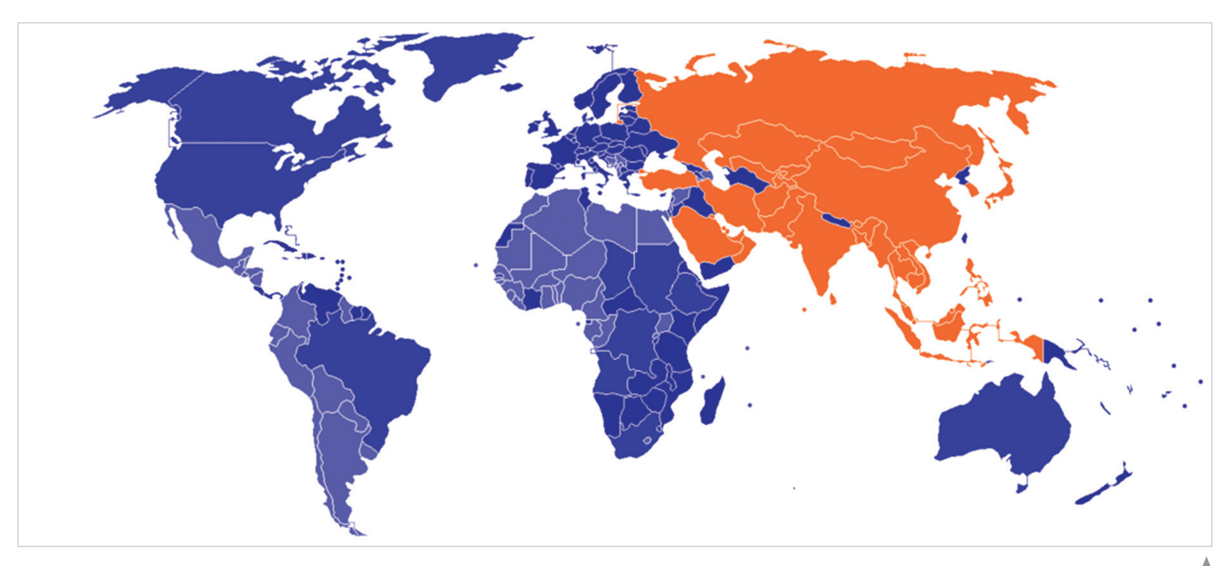
Logo de «Hamedân 2018, Capitale du tourisme asiatique»

Le «Séminaire international de l'OMT sur l'innovation et la technologie au service du tourisme culturel» avait pour objectif principal d'aborder le rôle de l'innovation et de la technologie dans le développement du tourisme culturel, ainsi que dans le renforcement de la compétitivité et de l'attractivité des destinations touristiques. La technologie et l'innovation, y compris les technologies de l'information et de la communication (TIC), contribuent au développement durable du tourisme culturel en améliorant la gouvernance, la rentabilité et la compétitivité tout en préservant les ressources culturelles immatérielles et matérielles.

À cet égard, le séminaire a fourni une plate-forme permettant d'approfondir ces sujets importants par le biais de débats en panel et du partage de bonnes pratiques. En outre, il a exploré la contribution fondamentale de l'innovation à la promotion du tourisme culturel dans le monde et en Iran.

La 40e session plénière des membres affiliés de l'OMT a eu lieu du 12 au 14 novembre 2018 à Hamedân en présence du Secrétaire général de l'Organisation mondiale du tourisme (OMT), Zurab Pololikashvili.

Le «Séminaire international de


La carte du «Dialogue pour la coopération asiatique» (Asia Cooperation Dialogue, ACD)



La ville de Hamedân se prépare depuis plus d'un an pour célébrer sa nomination en tant que capitale du tourisme asiatique en 2018.

l'Organisation mondiale du tourisme (OMT) sur l'innovation et la technologie au service du tourisme culturel» et la quarantième «Assemblée plénière des membres affiliés de l'OMT» ont lancé un nouvel appel à la participation des



La 40e session plénière des membres affiliés de l'OMT à Hamedân du 12 au 14 novembre 2018

populations au processus du développement du tourisme culturel en utilisant les nouvelles technologies.

Les participants à ce séminaire ont affirmé que les ressources culturelles et le patrimoine sont une composante essentielle du développement du tourisme dans de nombreux pays du monde. Le séminaire a annoncé dans sa déclaration finale que «l'innovation et la technologie peuvent rendre ces attractions plus accessibles tout en préservant leur essence». En outre, l'innovation et la technologie moderne doivent pouvoir offrir plus d'autonomie aux populations réceptrices (- du moins ne pas les en priver) en les aidant à conserver leur authenticité culturelle. En ce qui concerne la valorisation et la préservation du patrimoine culturel, les populations devraient faire partie intégrante des plans et projets de développement socioéconomique tant à l'échelle locale que nationale.

«La technologie et l'innovation, dont les TIC[2], peuvent rehausser la qualité de l'expérience touristique. Elles peuvent améliorer la gouvernance, augmenter les bénéfices, et accroître le bien-être des résidents. Et elles peuvent préserver les ressources du patrimoine immatériel et matériel à des fins de développement durable du tourisme culturel», a déclaré le Secrétaire général de l'OMT, le Géorgien Zurab Pololikashvili, lors de la séance inaugurale du séminaire à Hamedân.

De son côté, Ali Asghar Mounessân, vice-président iranien et président de l'Organisation nationale du Patrimoine culturel, de l'Artisanat et du Tourisme, a déclaré: «La diversité des cultures et du patrimoine que l'on trouve sur notre planète est le meilleur trait d'union entre les peuples du monde, mais seulement si l'on respecte et tient compte des droits



Mausolée d'Avicenne, grand philosophe et médecin iranien (980-1037) à Hamedân



M. Zurab Pololikashvili, secrétaire général de l'OMT

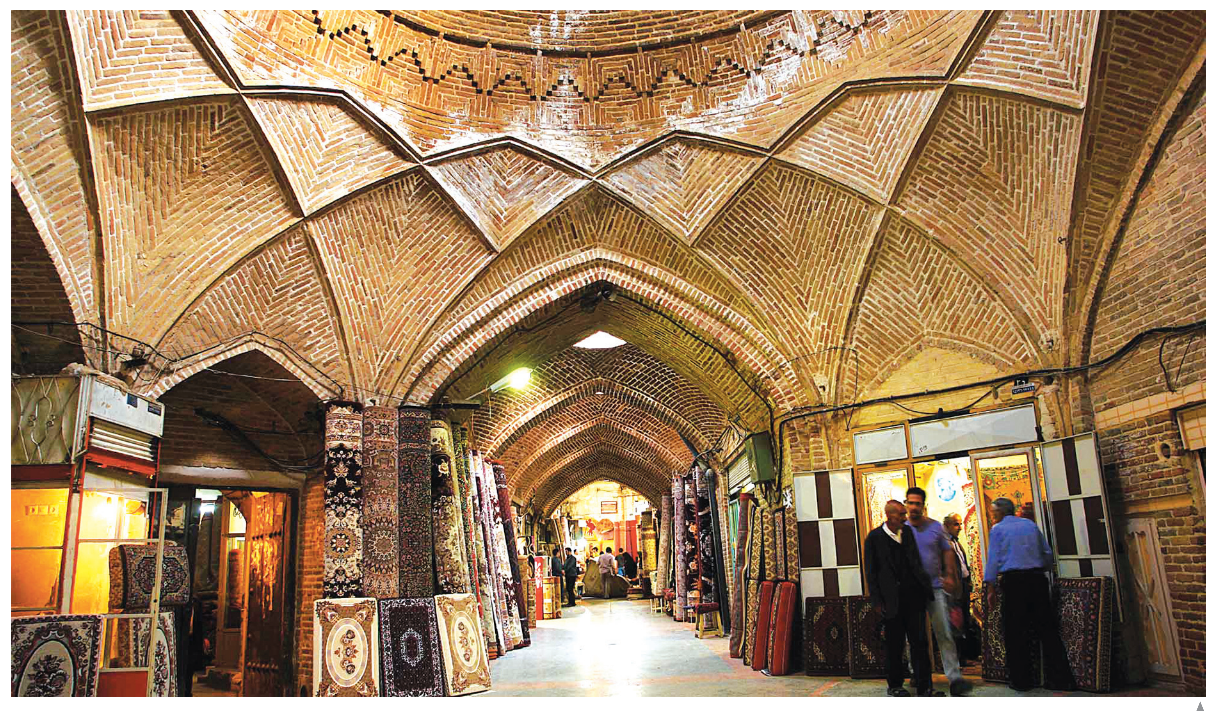
et privilèges aussi bien des populations réceptrices que des visiteurs. L'innovation et la technologie peuvent être utiles à cet égard.»

Le séminaire a insisté sur l'importance d'une gouvernance et des «politiques éclairées» concernant l'adoption des nouvelles technologies et de pratiques novatrices pouvant guider le développement du tourisme et ouvrir des perspectives pour ce secteur, avec comme principal avantage de conserver et de faire revivre le patrimoine culturel. Dans ce sens, le changement résultant de la technologie passe, pour les autorités responsables du tourisme, par la mobilisation des populations réceptrices et la collaboration avec elles. Le développement du tourisme doit non seulement assurer le maximum d'avantages et le minimum de coûts pour une compétitivité optimale, mais aussi répondre aux attentes et aux besoins des populations réceptrices aussi bien que des visiteurs.

Le «Séminaire international de l'Organisation mondiale du tourisme (OMT) sur l'innovation et la technologie au service du tourisme culturel» a été organisé conjointement par l'OMT, l'Organisation iranienne du patrimoine culturel, de l'artisanat et du tourisme et



Mausolée d'Esther et de son oncle Mardochée (personnages bibliques) à Hamedân

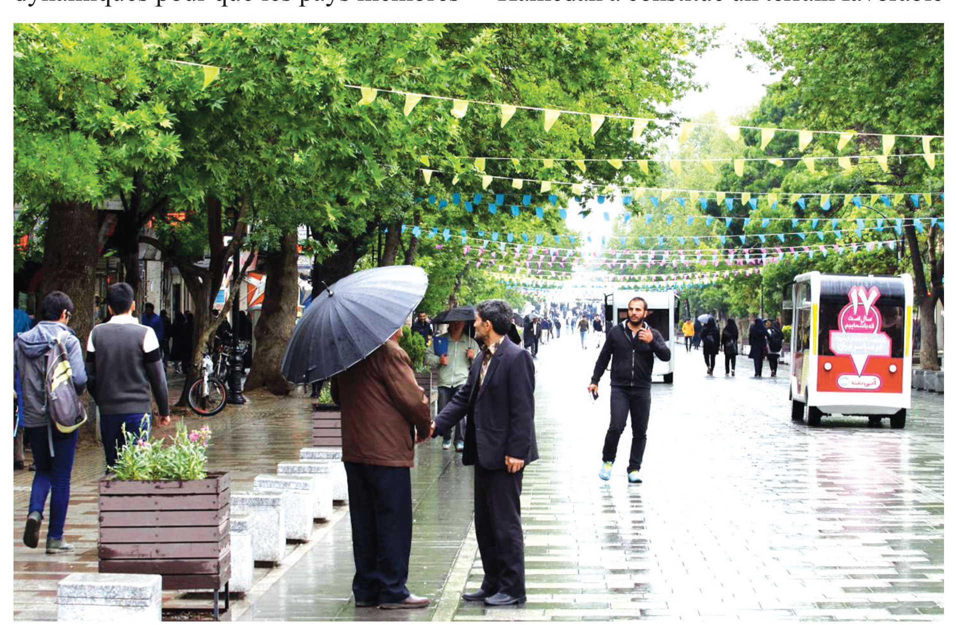


Bazar de Hamedân

la société Alisadr Tourism Company. Dans le même temps, la ville de Hamedân a accueilli la 40e Assemblée plénière des membres affiliés de l'OMT. Cette assemblée a été le cadre de discussions dynamiques pour que les pays membres présentent leurs avis et suggestions sur le programme de travail de l'année 2019.

* * *

La situation climatique et naturelle de Hamedân a constitué un terrain favorable



Passage piéton Bou-Ali qui relie la place de l'Imâm au Mausolée d'Avicenne



Place piétonne Imâm à Hamedân

au développement de l'agriculture et de l'élevage depuis des milliers d'années. Elle a aussi permis l'établissement et le développement de civilisations anciennes dans cette région. L'existence d'un nombre considérable de collines préhistoriques dans la province de Hamedân en est la preuve. Les fouilles



Colline d'Abbâs-Abâd, à proximité de la ville de Hamedân



Parc de loisirs Ranguin-Kamân ("Arc en ciel")

archéologiques de Guiân Tepe, près de la ville de Nahâvand, prouvent qu'il y a six mille ans, les habitants de cette région jouissaient d'une culture et d'une civilisation relativement avancées. Des inscriptions assyriennes du troisième millénaire avant notre ère citent Hamedân sous le nom d'Okasia, ce qui signifiait la «ville des Kassites». Les Kassites étaient un peuple ancien originaire des montagnes de Zagros.

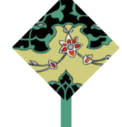
Des fouilles archéologiques réalisées dans les montagnes près de Kangâvar ont permis la découverte d'indices attestant de la présence des Mèdes à Hamedân. Ces découvertes incluent les premiers exemples de scripts, les premières formes de pièces de monnaie, et les premiers exemples de culture et d'architecture religieuse iranienne. Selon l'historien grec Hérodote, vers la fin du VIIIe siècle av. J.-C., les Mèdes dirigés par Diyako ont créé une structure politique et militaire et mis en place le premier gouvernement d'envergure sur le plateau iranien. Diyako choisit Ecbatane (Hamedân) comme capitale et, sur son ordre, d'immenses fortifications composées de sept barrières chacune et décorées d'une couleur différente, furent créées autour de la ville. Au VIe siècle avant J.-C., Ecbatane devint l'une des capitales de l'empire des Achéménides. Les inscriptions de Ganjnâmeh (datant du début du Ve siècle av. J.-C.), les vestiges des palais royaux découverts à Hamedân témoignent de l'importance de la ville pendant cette période. En 330 av. J.-C., la ville fut prise par Alexandre de Macédoine, et en raison de sa position stratégique, elle devint son quartier général militaire.[3] ■

1. Afghanistan (2012), Arabie saoudite (2005), Bahreïn (2002), Bangladesh (2002), Bhoutan (2004), Birmanie (2002), Brunei (2002), Cambodge (2002), Chine (2002), Corée du Sud (2002), Émirats arabes unis (2004), Inde (2002), Indonésie (2002), Iran (2004), Japon (2002), Kazakhstan (2003), Koweït (2003), Kirghizistan (2008), Laos (2002), Malaisie (2002), Mongolie (2004), Népal (2016), Oman (2003), Ouzbékistan (2006), Pakistan (2002), Philippines (2002), Qatar (2002), Russie (2005), Singapour (2002), Sri Lanka (2003), Tadjikistan (2006), Thaïlande (2002), Turquie (2013), Viêt Nam (2002).
2. TIC, technologies de l'information et de la communication.
3. Pour plus d'informations sur l'histoire de Hamedân: Pourmazâheri, Afsâneh, *Hamedân, de l'antiquité au temps présent*, in: *La Revue de Téhéran*, n° 125, avril 2016, pp. 4-9. Accessible à: http://www.teheran.ir/spip.php?article2227#gsc.tab=0

Z ou F
De l'étrangeté d'être immigré

Seyed Ashkan Khatibi

1



Pour nous qui vivons dans ce cosmos non hiérarchisé, nous qui habitons ce monde mondialisé et qui pensons après un Nicolas de Cues, n'est-ce pas étrange d'être un étranger d'immigration? L'étranger d'immigration est, bien sûr, très ancien, a une longue présence parmi les hommes; mais nous avons vécu des siècles – et quels siècles! – qui ont déformé toutes les anciennes conceptions, toutes les conceptions anciennes. Nous sommes tous, l'étranger aussi, postérieurs à une révolution scientifico-anthropologique: la destruction de la hiérarchie du cosmos, la décentralisation de la terre et la dévalorisation de l'être humain. Nous n'habitons plus un ordre hiérarchique, une «échelle qui remonte de la matière vers Dieu[1].» La terre, cette terre des hommes, ne se trouve plus au centre d'un monde clos, son habitant, au centre de ce centre. Privé de l'ordre : ni pour l'homme ni pour rien, Il est *un univers infini* comme l'a fait Nicolas de Cues et l'appelle Alexandre Koyré.

Rien n'a donc de lieu naturel, personne non plus. L'étrangeté qui s'utilise à cette époque et s'adresse à un immigré quelconque, est-elle étrange: il faut un lieu naturel pour pouvoir le perdre et devenir étranger. Mais l'homme que nous sommes, l'homme de Pic de la Mirandole[2], n'est plus venu de nulle part et pourra aller partout. Et bien que la liberté reste toujours la liberté *de* quelque chose, Il peut légitimement se libérer de sa provenance, de son histoire, de sa nationalité. Notre âge manque de *topos naturalis*, notre existence se dépouille d'une destinée quelconque et notre monde devient davantage mondialisé. Ce qui n'apparaît plus étrange, c'est d'être étranger: nous le sommes tous. Faute d'appartenance à un lieu naturel. Bref, comment peut-on être un étranger d'immigration?

L'étranger d'immigration pourtant existe encore, encore marque-t-il sa différence. Nous trouvons et nous nous trouvons l'étranger même après une Renaissance, un effondrement du concept de lieu naturel, un triomphe de la mondialisation. Les deux éléments de l'étonnement philosophique se présentent ici: *il y a* quelque chose qui n'est pourtant pas *explicable.* Faut-il repousser le cri d'un Parménide ou d'un Socrate quand ils prétendaient qu'il n'y a pas d'explication pour l'existence du mouvement et du mal dans le monde? Comment expliquer l'étrangeté de l'immigration, cet étant et cet inexplicable?

2

L'homme d'aujourd'hui, en général, expérimente une certaine étrangeté dans le sens simmelien du mot[3]. L'étranger a un double caractère: il n'appartient pas aux autres tout en y appartenant. Il diffère bien de *l'inconnu*. On le *reconnait* comme l'étranger, l'autrui, possédant son propre visage, si étrange soit-il. L'inconnu au contraire manque de visage. L'étranger n'est pas néanmoins au nombre des connus. L'ombre d'une certaine *in-compatibilité*, l'in-compatibilité avec une composition spatio-temporelle, le suit presque partout. Il est *à la frontière* d'être connu et inconnu, neutralisant cet affrontement violent. On le trouverait ainsi, à force d'analogie, comme le Christ de Maître Eckhart: *à la frontière* de Dieu et de l'homme. L'étranger, bref, n'est point *l'incompatible*, mais *l'in-compatible*.

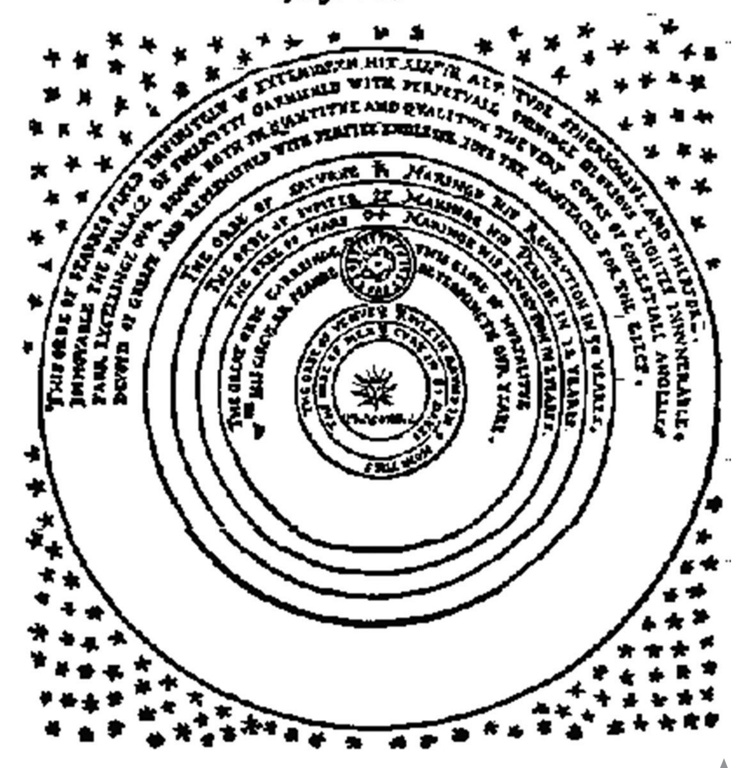
Quelle différence pourrait distinguer pourtant cette étrangeté générale d'une étrangeté particulière issue

de l’immigration? Est-ce qu’il y en a vraiment une, ayant le mérite d’être prise en considération? L’étrangeté en général consiste en l’expérimentation d’un état d’*in-compatibilité*. Cette in-compatibilité se réalise dans une certaine composition spatio-temporelle et par rapport à un autrui avec qui l’étranger établirait sa double relation d’étrangeté: appartenir et ne pas appartenir aux autres. Cette étrangeté néanmoins ne se limite point à ceux qui ont quitté leurs foyers. En d’autres termes, l’immigration n’est pas la condition nécessaire à la réalisation de cet état d’*in-compatibilité*. D’ailleurs, depuis la Renaissance et l’effondrement du concept de Cosmos et de lieu naturel, l’étranger d’immigration n’existe plus. Ce qui s’expérimente et qui s’appelle l’étrangeté, c’est plutôt une disjonction d’avec un autrui quelconque toutefois jamais absent. L’étranger d’immigration donc (atténuons la formule) n’existe que sous la forme de l’étranger d’aliénation.

Mais l’étranger d’immigration, avouons-le, expérimente quelque chose de différent. Il a changé de lieu et non pas exclusivement de lieu. Ce qu’il a perdu, c’est *un rapport*, *une composition*. On dit que l’immigré se caractérise par un changement de lieu, d’espace. Et cela va sans dire que vivre le même temps *implique* vivre le même espace. Ce qui n’apparaît point si évident, c’est que vivre le même temps *exige* aussi vivre le même espace. Le temps est aussi spatial que l’espace temporel: l’un ne se réalise que dans «la durée», l’autre que dans «le lieu». Ne nous touchent donc qu’un temps carné, un espace animé. Nombreux sont les instants qui nous emportent ailleurs et vice versa: un soleil couchant, une odeur fugitive entre autres. Et c’est cette composition spatio-temporelle, cette union dite dialectique qui s’expérimente par chacun de nous, l’immigré inclus.

Mais l’étranger d’immigration, avouons-le, expérimente quelque chose de différent. Il a changé de lieu et non pas exclusivement de lieu. Ce qu’il a perdu, c’est *un rapport*, *une composition*. On dit que l’immigré se caractérise par un changement de lieu, d’espace.

L’immigré ne perd pas ainsi son lieu naturel: il n’en a jamais eu. Un *topos naturalis* ou même une simple ambiance spatiale n’est pas non plus ce qu’il a perdu. Il a perdu son ancienne composition spatio-temporelle, son ancien



Le diagramme de l'univers infini de Copernic, par Thomas Diggs

rapport de l'étrangeté. Il expérimente un changement de rapport. La philosophie de Hegel, fût-elle dépassée en tant que *système*, nous a légué l'explication de cette relation nécessaire[4].

L'étrangeté de l'immigration, par conséquent, impliquerait deux étrangetés; l'une générale et l'autre particulière. En général, il n'a plus de lieu naturel depuis la Renaissance. En particulier, il ne se trouve plus depuis son immigration sous le même rapport d'étrangeté. Autrement dit, il a déjà été étranger en tant qu'homme venu après la Renaissance; en tant qu'immigré à cette époque, il a une étrangeté supplémentaire. En ce sens, l'étranger d'immigration n'est que l'étranger d'aliénation sous un nouveau rapport d'étrangeté.
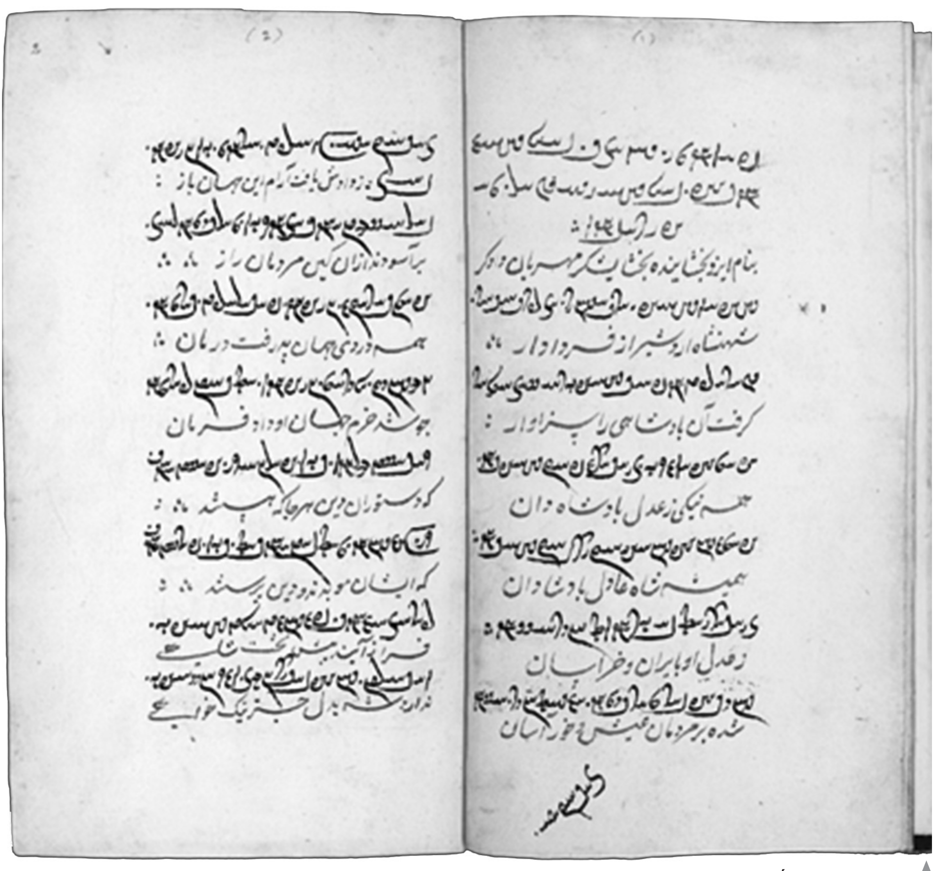
Nous sommes tous, l'étranger aussi, postérieurs à une révolution scientifico-anthropologique: la destruction de la hiérarchie du cosmos, la décentralisation de la terre et la dévalorisation de l'être humain. Nous n'habitons plus un ordre hiérarchique, une «échelle qui remonte de la matière vers Dieu.» La terre, cette terre des hommes, ne se trouve plus au centre d'un monde clos, son habitant, au centre de ce centre.

Mais ce changement de rapport de l'étrangeté, cette étrangeté particulière, s'accompagnerait d'un autre changement. L'immigré vit ainsi deux changements: un changement de composition et un changement de sa manière d'appartenir à cette nouvelle composition. Le deuxième résulte du premier: le changement de composition ramène à un approfondissement du couple conceptuel de l'étrangeté, à savoir le couple détachement/attachement simultané. Dans le cas de l'immigration, le couple détachement/attachement se radicalise en couple différence/identité. Par conséquent, l'étranger d'immigration pourrait se distinguer par deux traits de l'étranger d'aliénation: d'abord, il expérimente un changement du rapport de l'étrangeté; ensuite, il l'expérimente d'une manière approfondie. L'immigré ainsi resterait toujours aliéné, mais dans une autre composition spatio-temporelle et par une in-compatibilité dès lors approfondie.

3

Le problème toutefois reste entier: comment pourrait-on parler d'avoir une *autre* composition spatio-temporelle, d'expérimenter une différentiation territoriale à cet âge de la mondialisation? N'est-ce pas trop étrange, essayer de résoudre le problème en le redoublant?

La mondialisation n'a rien à voir avec la possibilité d'être un immigré. Elle ne désigne que l'unité du rapport de la dépendance dans un sens purement mathématique. L'unité du rapport aux mathématiques consiste en une relation fixe entre des éléments changeants. Il ne concerne qu'une part de deux choses, à savoir la permanence du rapport de la dépendance. Autrement dit, le changement des éléments, les éléments eux-mêmes, ne se prennent pas en compte. De même, la mondialisation n'incarne que l'unité du rapport de la dépendance entre les différentes régions du monde. On dit que la terre ne change plus partiellement, mais totalement. Or, on ignore souvent que cette totalité désigne le *rapport* de changement et non les *éléments* de changement. Ce qui nous importe dans cette équation, nous les



Écriture pehlevi

êtres aptes à immigrer, c'est la multiplicité des éléments plutôt que l'unité du rapport. L'unité dont parle la mondialisation, c'est justement l'unité du rapport entre les différentes régions du monde. Mais d'un autre point de vue, d'un point de vue non-mathématiques, il n'y a pas *la* terre. *La* terre n'est qu'un universel abstrait. Nous habitons encore, tout en reconnaissant l'importance de cette unité-là, *des* terres plus ou moins diverses, de différentes compositions spatio-temporelles. La mondialisation ne nous empêche donc pas d'être un immigré, ne serait-ce que comme une variation de l'aliénation.

Reprenons notre questionnement. L'étranger d'immigration est simplement une variation de l'étranger d'aliénation. Les deux se forment d'une simultanéité du détachement et de l'attachement, d'une in-compatibilité. Ils se distinguent

D'un autre point de vue, d'un point de vue non-mathématiques, il n'y a pas *la* terre. *La* terre n'est qu'un universel abstrait. Nous habitons encore, tout en reconnaissant l'importance de cette unité-là, *des* terres plus ou moins diverses, de différentes compositions spatio-temporelles. La mondialisation ne nous empêche donc pas d'être un immigré, ne serait-ce que comme une variation de l'aliénation.

Ce changement de rapport de l’étrangeté, cette étrangeté particulière, s’accompagnerait d’un autre changement. L’immigré vit ainsi deux changements: un changement de composition et un changement de sa manière d’appartenir à cette nouvelle composition. Le deuxième résulte du premier: le changement de composition ramène à un approfondissement du couple conceptuel de l’étrangeté, à savoir le couple détachement/attachement simultané. Dans le cas de l’immigration, le couple détachement/attachement se radicalise en couple différence/identité.

cependant par une différence minimale. L’immigré a quelque chose de plus: il est in-compatible, et in-compatible *d’une manière non différenciable*. Son in-compatibilité non différenciable vient du fait que non seulement s’est changée la composition spatio-temporelle avec laquelle il avait la double relation d’étrangeté, mais aussi sa manière d’appartenir à cette composition quelconque.

L’étrangeté de l’immigré ainsi ne consisterait pas seulement en la manière particulière de l’appartenance à une composition spatio-temporelle, mais aussi en le souci permanent d’«être le même», de «rester identique» dans cette manière particulière d’appartenir. Dans le cas de l’immigration, le couple détachement/attachement se radicalise en couple différence/identité. Le premier couple concerne le problème de *l’appartenance*, le deuxième celui de *l’identité*. Le problème de l’appartenance se radicalise ainsi et change d’allure: il s’agira désormais du problème de l’appartenance-identité. C’est donc *une hyper aliénation*, vivre *une in-compatibilité non différenciable*.

Que veut dire une in-compatibilité non différenciable? Autrement dit, qu’est-ce que l’hyper aliénation?

*
* *

Dans le corpus zoroastrien, il y a un texte intitulé d’un mot non différenciable: Ardaviraz Nameh/Ardaviraf Nameh (le livre d’Ardaviraz ou d’Ardaviraf.) C’est le récit d’un voyage dans l’autre monde, d’une visite des récompenses et des punitions des morts, et d’une narration avertisseuse pour les vivants. Ardaviraz/Ardaviraf, c’est le nom du personnage principal. On ne sait comment le lire: l’écriture Pehlevi, dans une certaine composition de lettres, ne peut guère représenter la différence Z/F[5]. On a deviné l’étymologie du mot, on n’est pas arrivé à une distinction définitive. Le nom a donc gardé son étrange caractère, conforme au récit qu’il intitule. Ce caractère indéchiffrable du nom de héros, un être aussi étrange que connu parmi les vivants et les morts, vient de Derrida ou « différence » mal écrite ? minimale au sein d’une ressemblance maximale. La ressemblance entre Z et F, si maximale soit-elle, n’est pas *une identité* et leur différence, si minimale soit-elle, persiste comme une vraie *différence*.

Ce qui pourrait symboliser le cas d’Ardaviraz/Ardaviraf, c’est justement ce type d’hyper aliénation. Z ou F, chacun à sa propre manière, peut appartenir à cette composition de lettres ou s’en différer pour telle ou telle raison. En

outre, l'un paraît tellement comme l'autre qu'il n'y a guère lieu de les distinguer définitivement. Il reste pourtant quelque chose de probable qui nous empêche de les considérer comme identiques. Au sein d'une ressemblance maximale persiste ainsi une différence minimale. L'un, dans de nombreuses compositions, se distingue de l'autre. Mais en l'occurrence, l'un comme l'autre reste in-compatible, et non pas simplement in-compatible. C'est une in-compatibilité non différenciable; premièrement parce que la lettre en question, quoi que ce soit, paraît dans un état d'appartenir et de ne pas appartenir simultané; deuxièmement parce qu'elle suscite immanquablement cette question: lequel est celui qui se trouve en cet état d'in-compatibilité? Z ou F? C'est un exemple d'in-compatibilité non différenciable.

*
* *

Retraçons enfin la genèse de cette hyper aliénation. Depuis la Renaissance, d'abord, l'étranger d'immigration ne peut plus exister. Autrement dit, il est simplement une variation de l'aliénation. Cette variation ensuite paraît simultanément sous la forme d'in-compatible (commun entre toute sorte d'étrangeté) et de non différenciable (propre de l'aliéné immigré). Ce type d'aliénation peut s'appeler finalement une hyper aliénation. C'est parce qu'elle approfondit le couple détachement/attachement en couple

Dans le corpus zoroastrien, il y a un texte intitulé d'un mot non différenciable: Ardaviraz Nameh/Ardaviraf Nameh (le livre d'Ardaviraz ou d'Ardaviraf.) C'est le récit d'un voyage dans l'autre monde, d'une visite des récompenses et des punitions des morts, et d'une narration avertisseuse pour les vivants.

différence/identité: dans le cas de l'immigration, en d'autres termes, le problème de l'appartenance se radicalise comme problème de l'appartenance-identité. L'immigré donc supporte non seulement la charge de l'étrangeté de l'homme moderne, mais aussi le fardeau de perdre son ancien rapport de l'étrangeté. Le «ou» de Z ou F symbolise cette hyper aliénation.

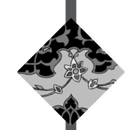
Mais tout cela, peut-être, n'est qu'un effort pour soupeser le poids de cet «ou», pour le palper au plus proche. Voici un démasquement de son caractère insinuant: marque d'une identité, d'une équivalence; marque d'une différence, d'une distinction. Encore une fois: Z *ou* F. ■

---

1. Koyré, Alexandre, *Trois leçons sur Descartes*, Université du Caire, 1938, p. 39.
2. L'homme de Renaissance (1463-1494) qui introduit un concept particulier da la liberté humaine. D'après lui, la créature humaine est la seule qui manque d'un don naturel spécifique et donc d'une existence destinée. Elle est libre de tout archétype et de tout programme essentiel; sa dignité s'enracine dans cette liberté même. Cf. Cassirer, Ernst, *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, Introduit et traduit par Mario Domandi, Dover, 2000, p. 85.
3. Cf. Simmel, Georg, «L'étranger dans le groupe», Harmattan, in: *Figures de l'étranger*, Tumultes n°5-Novembre 1994, pp. 199-207.
4. Koyré, Alexandre, «Hegel à Iéna», in: *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, Gallimard, 1971, pp. 147-189.
5. Cf. Le livre d'Arda Viraz, Transcrit et traduit du texte pehlevi par Ph. Gignoux, Recherches sur les Civilisations, 1984, p.7

PARIS PHOTO
Grand Palais, 8 - 11 novembre 2018
Un salon particulièrement reconnu et fréquenté

Jean-Pierre Brigaudiot



Cette reconnaissance de Paris Photo tient certes à la conjugaison de plusieurs phénomènes, le premier étant l'engouement croissant pour cet art de l'image qu'est la photo, et ce, depuis des décennies, depuis l'accession de la photo au statut d'art à part entière. Elle fut considérée à son origine, et longtemps, comme un art mécanique, c'est-à-dire une production davantage technique qu'artistique, un art de l'ingénieur davantage qu'une création de l'esprit, selon des catégories qui remontent à la Renaissance et à Leonard de Vinci. Pourtant, cet art de l'image a toujours été créatif, inventif, ceci en plus de passer par la maîtrise mécanique des appareils et des tirages, puis par celle de l'outil informatique. Et, il faut le noter, la numérisation n'a point tué cet art de la photographie comme il fut fréquemment annoncé lors de l'apparition des images numérisées puis des appareils photonumériques. Au contraire, le numérique a accru et démultiplié les possibilités offertes à la photo sans pour autant porter préjudice à l'usage de techniques primitives, celles dont usaient les premiers photographes-artistes, comme par exemple Brassaï, comme les «dissidents» dont Man Ray, et comme le font encore un nombre non négligeable de photographes.



Photos: exposition "Paris Photo", Grand Palais, Paris

Art et technologie

Cependant que se déroule le salon d'art Paris Photo, se tient le Salon de la Photo, à la Porte de Versailles, cet espace dédié aux salons commerciaux, Salon de l'Agriculture, Salon de l'Auto, par exemple. C'est là que se montrent et s'exposent les innovations en matière de pratique photographique, celle du quotidien désormais faite avec les smartphones et celle des professionnels, artistes ou techniciens au service des médias, de la publicité, de la mode, de la presse ou des sciences. La photo, et ce n'est pas nouveau, est aussi une pratique populaire dont l'essor s'est brutalement amplifié avec le numérique et l'usage immodéré des smartphones qui d'ailleurs ne cessent d'offrir une qualité allant s'améliorant, un nombre considérable d'aides et d'applications étant incluses dans le fonctionnement de ces petits appareils. Cette concomitance des deux salons, le Salon de la Photo en tant que technique innovante et le salon artistique Paris Photo est intéressante pour approcher et apprécier le phénomène de l'engouement social pour la pratique de la photo. Il y a quelques décennies, à peine, la photo



nécessitait une certaine mise en œuvre, tant en termes de prises de vues, que de développement de l'image en laboratoire et impliquait par conséquent un cheminement pour qu'apparaisse une image, tout cela faisant obstacle à l'instantanéité d'aujourd'hui. Désormais, la photo peut être et est le plus souvent instantanée, instantanéité d'Internet abolissant le temps de sa communication, en faisant de la photo un média d'une incontestable efficacité en même temps que génératrice de conséquences sociales, comme il en va des événements les plus courants, dont les conflits ou les incidents sociaux au sujet desquels elle propose une vérité absolue, la vérité propre à l'image instantanée. La photo d'art et la photo reportage se conjuguent et se confondent; c'est ce qui s'est passé, en Iran, lors de l'accession de la photo au statut d'art lorsque le Musée d'Art Contemporain de Téhéran, au début des années 2000, présenta comme art la photoreportage de la guerre Iran-Irak: exposition d'une photo en tant que média qui du fait de sa muséification et de son passage au très grand format devient aussi art.

Paris Photo

Aujourd'hui, la photo telle qu'elle est visible à Paris Photo est un art à la fois très populaire et accessible du point de vue des prix - le plus souvent il s'agit de tirages numérotés et de petits formats-, même si elle est portée par ses grands noms et donc par des valeurs commerciales élevées dont l'effet d'entraînement est incontestable. Car un tel salon dont le prix d'accès pour y être exposant est terriblement élevé suppose pour le/la galeriste l'assurance, au moins relative, de ventes nettement supérieures à l'investissement: location de stand, frais annexes, personnels de la galerie,

Cette concomitance des deux salons, le Salon de la Photo en tant que technique innovante et le salon artistique Paris Photo est intéressante pour approcher et apprécier le phénomène de l'engouement social pour la pratique de la photo.



médiatisation, frais de déplacements… Et peu de galeries s'appellent Gagosian (galerie newyorkaise et facteur mondial du marché de l'art contemporain) et peuvent présenter des œuvres issues de l'univers de la Factory de Warhol, dont le prix les réserve à une élite sociale avant tout animée par le goût de la spéculation. Car l'art aujourd'hui, il ne faut pas l'oublier, est à la fois marchandise, médiatisation, spéculation et symbole d'un statut social avant d'être apprécié en tant qu'œuvre, qu'art. L'art en son premier niveau de valeur est avant tout valeur marchande, marchandise qui s'apprécie par sa cote donnée instantanément sur Internet.

Puis, à Paris et contribuant à leur fréquentation, il y a ce phénomène des salons, ce qui ne date pas d'hier puisque l'art reconnu il y a déjà plusieurs siècles était l'art présenté au Salon, lequel était



74

le Salon de l'Académie des Beaux-Arts qui ainsi estampillait les œuvres comme étant dignes d'être connues et reconnues, achetées par l'État et les grands collectionneurs. Les salons ont périclité après la Seconde Guerre mondiale, jusqu'à quasiment disparaître avant de devenir avant tout des foires d'art commerciales, événements marquant l'année et allant jusqu'à partiellement effacer le rôle de la galerie d'art ou celle spécialisée en photo. En effet, le nombre et la dispersion des galeries parisiennes ne facilitent pas la tâche des amateurs et collectionneurs pour qui le parcours d'un quartier à l'autre, la fermeture du dimanche sont incompatibles avec le temps libre des uns et des autres. D'où cette faible fréquentation des galeries les jours ouvrables ordinaires, une fréquentation réelle les soirs des vernissages et lors d'un salon comme Paris Photo devenu l'occasion de rencontrer le meilleur et le plus innovant de la photo actuelle au niveau mondial. Ce salon est en effet extrêmement international; de plus en plus, les galeries américaines, européennes, asiatiques, africaines, sud-américaines abondent, témoignant autant de ce qu'est la photo d'aujourd'hui que de sa diversité et de sa qualité. Globalement, la qualité est là et les marchands sont professionnels, issus d'une évidente sélection quant à leur accès à cette foire d'art.

Paris Photo, un lieu, un moment pour rêver

La visite de Paris Photo est une épreuve - ça va de soi: tant de monde agglutiné dans les stands des galeries, ou circulant dans les allées, tant d'offres supplémentaires au principal de la manifestation, l'exposition; ainsi, en est-il du stand du constructeur automobile,

Désormais, la photo peut être et est le plus souvent instantanée, instantanéité d'Internet abolissant le temps de sa communication, en faisant de la photo un média d'une incontestable efficacité en même temps que génératrice de conséquences sociales, comme il en va des événements les plus courants, dont les conflits ou les incidents sociaux au sujet desquels elle propose une vérité absolue, la vérité propre à l'image instantanée.





Ici, à Paris Photo, elle offre à sa dimension technique/pratique aisée une ouverture sur «un supplément d'âme», sur du rêve, sur de l'inimaginable que n'implique pas sa dimension seulement-média lorsqu'elle rend compte d'un certain réel. En tant qu'art, elle peut être *transfiguration du banal* (cf. «La transfiguration du banal» d'Artur Danto) par sa capacité de véhiculer l'imaginaire, par sa capacité à «dire» le monde autrement, à enchanter celui-ci.

BMW, avec son propre concours. La photo fait plus qu'intéresser le dilettante et l'amateur, celle proposée par les galeries, comme les stands de bonnes écoles de photo, de sponsors tels le constructeur passionné, en témoigne la curiosité du public, prompt à interroger les marchands. Nouvelle technologie sans cesse à la recherche de ses propres avancées et perfectionnements, la photo comme phénomène social est autant portée et stimulée par son développement en tant que média que par le fait qu'elle se donne comme art à part entière. Ici, à Paris Photo, elle offre à sa dimension technique/pratique aisée une ouverture sur «un supplément d'âme», sur du rêve, sur de l'inimaginable que n'implique pas sa dimension seulement-média lorsqu'elle rend compte d'un certain réel. En tant qu'art, elle peut être *transfiguration du banal* (cf. «La transfiguration du banal» d'Artur Danto) par sa capacité de véhiculer l'imaginaire, par sa capacité à «dire» le monde autrement, à enchanter celui-ci.

Certes, elle se démultiplie et se décline en catégories, et en ce salon d'art, elle offre cette extrême diversité, ce côtoiement des genres. Elle sait être «comme la peinture», abstraite, formelle et magnifique; elle est aussi mise en scène, anthropologique, exubérante, en noir et blanc, une manière de voir et faire voir le monde en même temps que ce qu'elle fut avant d'accéder à la couleur; elle est festive, bariolée; elle est témoignage «objectif» du réel ou de ce que le photographe considère comme tel…

«Faire le point»

Le salon se déroule sous la magnifique verrière du Grand Palais dont l'esthétique est très chargée en courbes et volutes, où la pierre et le bronze œuvrent de pair, où



l'espace est immense et les plafonds se font ciels. On est ici bien loin des salons purement commerciaux logés dans la non architecture parallélépipédique contemporaine. Le contraste entre ce qui s'expose et le lieu permet que les cohortes de visiteurs ne rendent pas l'atmosphère étouffante; donc la visite, en dehors des heures d'affluence, est plaisante et se fait en toute tranquillité en cet espace si vaste.

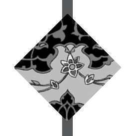
Paris Photo est un salon d'art qui permet en une seule visite de se rendre compte de l'essentiel de ce qu'est ou peut être la photo aujourd'hui, tant ici que là-bas, de par le monde; ce salon est un voyage sur place qui parle davantage de l'identité que de la différence malgré ces galeries venues des quatre coins de la planète, qui parle de la mondialisation et qui sait faire oublier que l'art est désormais tellement *marchandisé*. Ici, l'extrême diversité des formes et des formats, des prix et des notoriétés, laisse une large place au jugement personnel, à l'appréciation des visiteurs, ceci bien au-delà des notoriétés mondiales et fabriquées au nom du seul profit. ■





Ecrire en français pour un *étranger*

Sepehr Yahyavi



Quelle est cette envie qui nous déchire, qui nous dévore? Elle ressemble à une termite, mais à une termite sainte, un parasite sacré qui ne fait que nous donner l'envie d'écrire et de construire. Quel est l'édifice? Peu importe, au moins tant que le matériau l'emporte. Ce moyen, ce matériau est une langue étrangère, en l'occurrence le français, langue que nous, les francophones iraniens, avons apprise pour la plupart à l'université, au sein de l'université. L'Iran n'est pas un pays francophone, en ce sens qu'il n'est pas membre de cette communauté universelle qui s'appelle la francophonie. Dommage, mais ce n'est pas un dommage irréparable, un préjudice irrémédiable. L'explication de ces points constitue le cœur de cet article.

Pour la génération à laquelle j'appartiens, à savoir celle née dans les années 1980 - et à laquelle s'ajouterait celle née dans les années 1970, vu le plus long décalage qui séparait autrefois les différentes générations -, c'était toujours une histoire dans les familles lorsque, enfant, on allait chez une tante ou la grand-mère, et qu'on voulait y rester pour la nuit. Commençait alors toute une scène: d'abord consultation parentale, ensuite regards de travers jetés à l'enfant, enfin, le plus souvent consentement accordé avec mépris. Parfois, pas

> Peu nombreux sont les poètes qui composent des poèmes en une langue étrangère, seconde. Moins nombreux sont encore les romanciers qui écrivent des romans en une langue dont ils ne sont pas originaires. Or, la sensibilité poétique est uniforme partout, elle est à l'unisson dans toute l'humanité. Reste à découvrir «l'alchimie» du verbe dans la langue qu'on écrit.

de consultation en tête-à-tête entre mère et père: celui-ci confiait la décision à celle-là ou vice-versa. Cette scène théâtrale aurait pu facilement se transformer en une dispute le soir même, surtout si le consentement n'était pas accordé, ou bien le lendemain, quand l'enfant serait finalement resté chez l'hôte.

Il en va de même pour celui qui souhaite écrire en une langue autre que sa langue maternelle: tiraillé, voire déchiré entre divers intérêts et tentations, il rêve de s'héberger dans une autre auberge que celle où il réside d'habitude, mais il sera de toute façon très probablement victime de reproches ou d'une dispute. Conscient du risque qu'il encourt, l'auteur non-résident dans le territoire d'une langue se hasarde, souhaitant que ses efforts portent fruit, que ses tentatives ne tournent pas en rond, ne restent pas vaines. Il écrit, puisqu'il est trop accoutumé à sa langue maternelle, parce qu'il veut se détacher du berceau qui l'a gâté à force de rengainer le même poème, car il n'entend plus s'exposer au vice ou au danger de l'accoutumance et de la dépendance excessives.

Peu nombreux sont les poètes qui composent des poèmes en une langue étrangère, seconde. Moins nombreux sont encore les romanciers qui écrivent des romans en une langue dont ils ne sont pas originaires. Or, la sensibilité poétique est uniforme partout, elle est à l'unisson dans toute l'humanité. Reste à découvrir «l'alchimie» du verbe dans la langue qu'on écrit. Cela dit, raconter une anecdote dans une langue étrangère ne serait pas chose facile, dès lors que cette anecdote est longue, compliquée et surtout fictive. Pour reprendre l'analogie établie plus haut, on peut imaginer le cas d'une famille à plusieurs enfants: dès que l'un d'eux veut rester chez sa tante, les autres le suivent. On peut deviner quelle sera l'issue d'une telle histoire!

Apprendre une langue à dix-huit ans, comme c'est le cas de la plupart des francophones d'Iran qui ont commencé le français à la faculté, pose des questions d'ordre linguistique et sociologique d'une grande importance. Voici un exemple: dans quelle mesure les apprenants peuvent-ils être accoutumés à penser en une langue étrangère qu'ils ont abordée à un âge de maturité physique et mentale? En l'occurrence, la plupart des étudiants iraniens qui débutent le français à la fac ont déjà un niveau correct en anglais, du fait qu'ils l'ont appris au collège et au lycée, mais aussi et surtout pour avoir parallèlement suivi des cours dans une école de langue. Sans complaisance, j'ai entendu à plusieurs reprises des touristes étrangers en visite en Iran que «*les Iraniens sont calés en langues étrangères (surtout en anglais)*». Franchement, je n'en sais pas grand-chose…

Apprendre une langue à dix-huit ans, comme c'est le cas de la plupart des francophones d'Iran qui ont commencé le français à la faculté, pose des questions d'ordre linguistique et sociologique d'une grande importance. Voici un exemple: dans quelle mesure les apprenants peuvent-ils être accoutumés à penser en une langue étrangère qu'ils ont abordée à un âge de maturité physique et mentale?

Ceci étant, écrire ou traduire dans une langue étrangère présente un autre défi. Outre le besoin d'une certaine accoutumance et/ou compétence en matière de rédaction et de traduction, il

faut que l'auteur/traducteur soit doté d'un don particulier, d'un goût ou d'un sens linguistique qui nécessite à son tour une pratique régulière de rédaction-relecture-réécriture. C'est vrai, il faut répéter, même rabâcher les règles et les phrases, il faut châtier la langue, extraire son essence. Sinon comment pourrait-on devenir un auteur *lisible* en langue étrangère? Or, nombreux sont les auteurs dont les textes ne valent pas la peine d'être lus. La question devient encore plus complexe dès lors qu'il s'agit d'une langue richissime comme le français, la langue de Racine et de Hugo, celle de Baudelaire et d'Eluard, ou encore de Flaubert et de Proust…

La question est essentielle: pourquoi existe-t-il une francophonie, tandis qu'il n'y a pas d'anglophonie en tant qu'entité culturelle unificatrice, ou bien d'hispanophonie comme institution unificatrice? Pour nous fournir les éléments d'une réponse, j'ai consulté la page *Wikipédia* de l'«Organisation internationale de la francophonie» (OIF). La première phrase à la fois me surprend et me satisfait: «*une institution dont les membres partagent ou ont en commun la langue française et certaines valeurs*». Et d'expliquer entre parenthèses: «(*comme, notamment, la diversité culturelle, la paix, la gouvernance démocratique, la consolidation de l'Etat de droit, la protection de l'environnement)*». Mais ce n'est pas que cela: la francophonie est non seulement une communauté rapprochée par une langue et des spécificités culturelles uniques, mais aussi une similarité dans la manière de penser le monde, une façon de regarder les choses.

L'un des instituts de langues étrangères en Iran

Face à l'affirmation de la dominance de l'anglais dès le lendemain de la Seconde Guerre mondiale, le français a indéniablement perdu le jeu. Cependant, il n'y a pas encore, du moins à ma connaissance, d'organisation d'anglophonie, ni n'importe quelle autre instance de ce type. Cela montre que le français est encore puissant, pertinent, permanent, probant. Le français est encore vivant, pour les enfants français comme pour des milliers d'élèves ou d'étudiants qui, chaque année, commencent son apprentissage à travers le monde. Cela n'empêche qu'écrire français pour ces derniers soit plus difficile que pour les autres, ou pour ces mêmes élèves et étudiants qui écrivent dans leur propre langue. Or pour bon nombre d'entre eux, ils ont appris à rédiger et surtout à disserter sur les textes d'abord en français, pour ensuite redécouvrir leur langue maternelle et/ou usuelle. ■

Vous pouvez vous procurer la revue dans les principaux kiosques de votre ville ou chez les libraires d'Etelaat.

En cas de non distribution chez votre marchand de journaux, contactez le bureau d'Etelaat de votre ville.

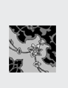
Envoyez vos articles et vos textes par courrier électronique ou par la poste.

Les opinions soutenues dans les articles ne sont pas nécessairement partagées par la revue.

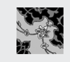
La Revue de Téhéran se réserve la liberté de choisir, de corriger et de réduire les textes reçus. De même, les textes reçus ne seront pas restitués aux auteurs.

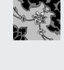
Toute citation reste autorisée avec notation des références.


ماهنامه «رُوو دوتهران» در دکه‌های اصلی روزنامه فروشی و نیز در کتابفروشی‌های وابسته به موسسه اطلاعات توزیع می گردد.


در صورت عدم ارسال مجله به دکه ی مورد مراجعه شما، با دفتر نمایندگی روزنامه اطلاعات در شهر خود تماس حاصل فرمایید.


مقالات و مطالب خود را از طریق پست الکترونیکی یا پست عادی، حتی الامکان به صورت تایپ شده ارسال فرمایید.


چاپ مقاله به معنای تایید محتوای آن نیست.


« رُوو دو تهران » در گزینش، ویرایش و تلخیص مطالب دریافتی آزاد است. همچنین مطالب دریافتی برگردانده نمی‌شود.


نقل مطالب این مجله با ذکر ماخذ آزاد است.

S'abonner en Iran

LA REVUE DE TEHRAN

فرم اشتراک ماهنامه "رُوو دو تهران"

- یک ساله ۱۰۰۰/۰۰۰ ریال
- شش ماهه ۵۰۰/۰۰۰ ریال
- 1 an 100 000 tomans
- 6 mois 50 000 tomans

Nom de la société (*Facultatif*) — مؤسسه

Nom — نام خانوادگی | Prénom — نام

Adresse — آدرس

Boîte postale — صندوق پستی | Code postal — کدپستی

E-mail — پست الکترونیکی | Téléphone — تلفن

اشتراک از ایران برای خارج کشور

- شش ماهه ۲/۰۰۰/۰۰۰ ریال
- یک ساله ۴/۰۰۰/۰۰۰ ریال

S'abonner d'Iran pour l'étranger

- **1 an 400 000 tomans**
- **6 mois 200 000 tomans**

Effectuez votre virement sur le compte :

Banque Tejarat
N°: **251005060** de la Banque Tejarat
Agence **Mirdamad-e Sharghi**, **Téhéran**,
Code de l'Agence : **351**
Au nom de **Mo'asese Ettelaat**

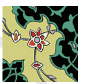
Vous pouvez effectuer le virement dans l'ensemble des Banques Tejarat d'Iran.

حق اشتراک را به حساب جاری **۲۵۱۰۰۵۰۶۰** نزد **بانک تجارت،**
شعبه **میرداماد شرقی تهران، کد ۳۵۱**
(قابل پرداخت در کلیه شعب بانک تجارت)
به نام **موسسه اطلاعات** واریز،
و اصل فیش را به همراه فرم اشتراک به آدرس
تهران، خیابان میرداماد، خیابان نفت جنوبی، موسسه اطلاعات،
نشریه ***La Revue de Téhéran*** ارسال نمایید.
تلفن امور مشترکین: ۲۹۹۹۳۴۷۲ - ۲۹۹۹۳۴۷۱

Merci ensuite de nous adresser la preuve de virement ainsi que vos nom et adresse à l'adresse suivante:
Presses Ettelaat, Av. Naft-e Jonoubi, Bd. Mirdamad, Téhéran.
Code Postal : 15 49 95 31 11
Pour signaler tout problème de réception : mail@teheran.ir

www.teheran.ir

نشانی: تهران، بلوار میرداماد،
خیابان مصدق جنوبی (نفت جنوبی سابق)،
مؤسسهٔ اطلاعات، اطلاعات فرانسه
کدپستی: ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۲۹۹۹۳۶۱۵
نشانی الکترونیکی:mail@teheran.ir
تلفن آگهی ها: ۲۹۹۹۴۴۴۰
چاپ ایرانچاپ



مجلهٔ تهران

صاحب امتیاز
مؤسسهٔ اطلاعات

مدیر مسئول
محمد جواد محمدی

سردبیر
املی نُوواگلیز (رضوی فر)

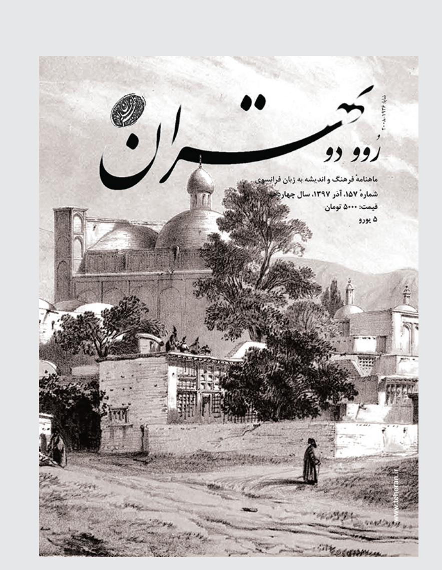
دبیری تحریریه
عارفه حجازی
بابک ارشادی

تحریریه
روح الله حسینی
اسفندیار اسفندی
افسانه پورمظاهری
ژان-پیر بریگودیو
میری فِررا
اِلودی برنارد
ژیل لانو
مجید یوسفی بهزادی
خدیجه نادری بنی
زینب گلستانی
مهناز رضائی
جمیله ضیاء
شکوفه اولیاء
هدی صدوق
شهاب وحدتی
سپهر یحیوی
سعید خان آبادی

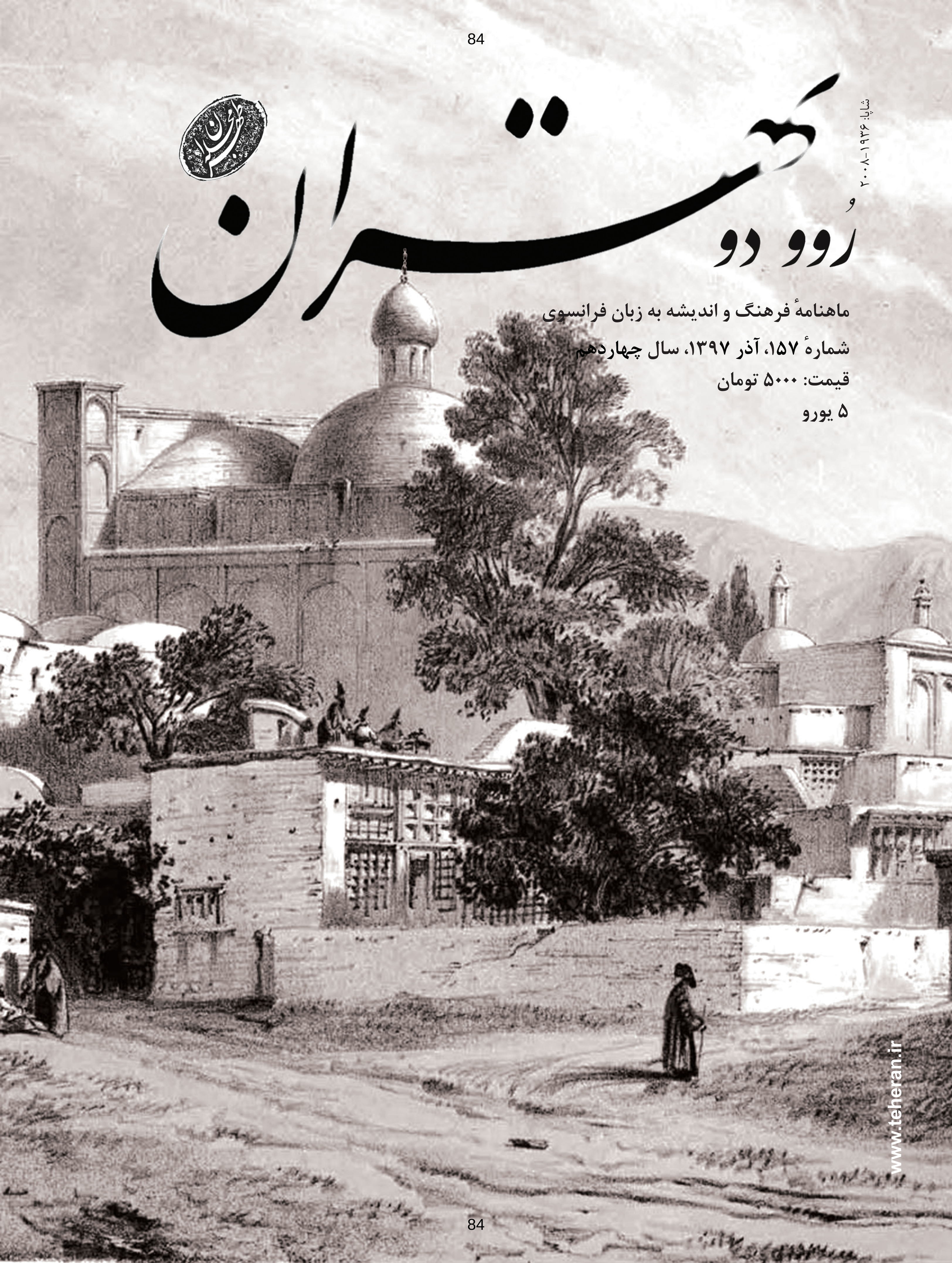
طراحی و صفحه آرایی
منیرالسادات برهانی

تصحیح
بئاتریس ترهارد

پایگاه اینترنتی
محمدامین یوسفی



Recto de la couverture:
Ville de Boroujerd par Eugène Flandin, époque qâdjâre



رووِ دو تهران
شاپا: ۲۰۰۸-۱۹۳۶
ماهنامهٔ فرهنگ و اندیشه به زبان فرانسوی
شمارهٔ ۱۵۷، آذر ۱۳۹۷، سال چهاردهم
قیمت: ۵۰۰۰ تومان
۵ یورو
www.teheran.ir